الفلسفة في العالم والتاريخ

بإشراف

م. ع. مرحبا   م. ر. حسن   ع. ي. زيعور

الفلسفة

ما قبل عصر الفلسفة



الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا

عز الدين للطباعة والنشر



الفلسفة

ما قبل عصر الفلسفة

الفلسفة في العالم والتاريخ

بإشراف

م. ع. مرحبا   م. ر. حسن   ع. ي. زيعور



الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا



الطبعة الأولى
١٤١٤هـ ١٩٩٤م



مُؤسَّسَة عِزّ الدِّين للطباعة والنشر

الإدارة: ٨٣٤٧٤٨/٩ - ٨٢١٨٤٣ - المخازن: ٨٢٣٨٢٩ المطابع: ٨٣٧١٤٢٠
فاكس: ٨٢٠٣٧٨ - تلكس: ٢٠٣٩٣
بناية الاتحاد - برج حمود - ص.ب: ١٣/٥٢٥١ - بيروت - لبنان

مقدمة الكتاب

الفكرة الأساسية في هذا الكتاب هي - كما يدل عليه اسمه - حال الفلسفة قبل عصر الفلسفة - أي كيف كان الإنسان يفكر في العصور السحيقة الموغلة في التاريخ قبل أن يبلغ نضجه في بلاد اليونان ، حيث كانت الأسطورة هي لغة العقل وكانت تؤدي وظيفة العقل . فقد سادت الأسطورة في عصورٍ سابقة على الفلسفة . لذلك رأيت لزاماً عليَّ أن ألتمس بذور الفلسفة في تلك العصور، حيث لم يكن يفرِّق بين الوهم والخيال ، بين الأسطورة والواقع ، وبالتالي حيث لم يكن يُعترف بها أنها أسطورة ، بل كانت هي الحقيقة عينها .

يُعرِّف ليون برنشفيك تقدم الفكر بأنه طرد كل أسطورة من حظيرته طرداً لا هوادة فيه[١] . فالأسطورة هي أول محاولة قام بها الإنسان لفهم العالم الذي يُحيط بها وقهره والتغلب عليه . إنها ترجع إلى أول عهد الإنسان بمعرفة ذاته وبيئته ، بل لقد كانت هي قوام هذه المعرفة .ولكن عجز الإنسان الأول وعدم كفاية وسائله المادية ونقصٍ خبرته ، كل ذلك قد فتق خياله الساذج وأطلق له العنان وجزاه بالخوارق بديلاً[٢] . ثم جاء المرض والحزن والمصيبة والخَوَر وغير ذلك من العوامل السلبية ، لتذكي فيه هذه الجذوة وتُقوّي إيمانه بالسحر الذي

---

(١) نقلاً عن Gaston Bouthoul: Traité de sociologie p. 205 .

(٢) قارن : Jean Piaget: Introd. à l'épistémologie génétique 2/74 .

لا يعرف المستحيل[1] ، فهناك صلة وثيقة بين تطور الفكر وتطور التكنيك . إن العقلية البدائية يجب أن ننظر إليها من هذه الزاوية : فنظرتها إلى العالم إنما هي النظرة الخاصة بالمجتمعات التي ظلت أدواتها الطبيعية بدائية ، فاستعاضت عنه بالخوارق وعزائم السحر[2] . لذلك كان من الخطأ البين أن نعد الأسطورة ضرباً من الخيال المريض أو نوعاً من الخزعبلات والترهات التي لا معنى لها ، بل إن في فصلها عن بيئتها وتشريحها بمبضع العقل تشويهاً لها وافتياتاً عليها وإهداراً لروحها وقضاء على جوهرها ، وإن عدم مراعاة ذلك كان دائماً سبباً للخلط والبلبلة والتشويش الذي وقع فيه الكثيرون .

بالأسطورة يفسر الإنسان كل شيء ويعنو له كل شيء ويحسب أنه محيط بكل شيء . إن هذه العملية هي مما يحمد عليه الإنسان الأول ، لأنه وقد عدم المعرفة ووسائل المعرفة خيل إليه أنه يتمتع بفرط المعرفة وفرط وسائل المعرفة . المهم أنه لم يهن ولم يحزن . إنه لم يجمد ولم يقف مكتوف اليدين ، إنه لم يفر من الواقع ولكنه أعاد خلق هذا الواقع من محض خياله ليكمل به وجوده . فالإنسان لا يستوفي وجوده استيفاء كاملاً ما لم ينسج على انقاض عالم الظواهر المحسوسة عالماً آخر من الصور والأخيلة يشبع فيه نزعاته العتيدة ويرسلها عفو سجيتها ويطلق ڤارانياك كلمة (وظيفة المثل الأعلى) على هذا النشاط النفسي الذي تضع به الذات فوق واقع ناقص ، عالماً في مستوى نزعاتها الأصلية فتغني بذلك وجودها وتزيد في تدفقه وتضفي عليه الرُّواء والجمال[3] .

فوظيفة الأسطورة إذن هي ـ في رأي كثير من الدارسين ـ أن تجعل حياة الرجل البدائي حياة ممكنة موصولة ، وأن تتيح لها البقاء والإستمرار . والأساطير التي لا تتفق وهذه الغاية ينفرط عقدها ويصير أمرها إلى زوال ، أي إن الأساطير التي هي في نظرنا أبعد ما تكون عن الإنسانية ـ كتلك التي يسير عليها المكسيكيون الأصليون في قرابينهم أو أكلة لحوم البشر في افريقيا وأوقيانيا ـ لا بد أن تكفل مع ذلك إمكان الحياة لهؤلاء الأقوام . بل لعل في الأمر سراً لا سبيل لنا إلى كشفه بوسائلنا « الإنسانية » دائماً

---

(١) Piaget: Ntrad. 2/72 .

(٢) André Varagnac: Civilisation traditionnelle et genre de vie p 367 .

(٣) Georges Gusdorf: Mythe et Métaphysique. p. 20 .

ونضيف إلى ذلك أن الأسطورة ليست استسلاماً للتفكير الخيالي المتسكع العابث كما في الرؤى والأحلام وكما في قول الشعر والقريض. كلا، فالأسطورة ليست خارج الواقع، إنها نوع من الإقامة في الواقع. فإذا ما وجد الباحث العصري نفسه تائهاً في بيدائها، فإن المواطن البدائي يسير على هديها ويستضيء بنورها، بينما باحثنا العزيز يتعثر ويتخبط في الحضارة الراهنة[1].

الأسطورة هي العبارة الأولى للعقل وأول محاولة للعقل لمعرفة ذاته وبيئته. ومهما تسكع البدائي واشتط فإن الأسطورة لا تنسيه واقعه.. فهناك حد أدنى للتفكير لا بد منه للبدائي ليستطيع البقاء. فالأسطورة ليست غيبوبة ولكنها غيبة لها أصالتها ولها جمالها، ولها طرافتها ولها فيضها الثر الدافق. فالبدائي لا يفقد أبداً صلته بالواقع رغم غيبته عن الواقع، إنه يستخدم هذا الواقع ويُسخره في أغراضه المتواضعة البسيطة في المأكل والمشرب والمأوى والكفاح في سبيل الحياة، حياته هو وحياة أسرته ومؤسساته ومجتمعه. فكما أنه بحاجة إلى القوت والمسكن والدفاع فإنه إلى التفكير في جمع القوت وتأمين المسكن والدفاع أحوج. فالبطانة الفكرية التي تحيط بالقوت واستجلابه ومعالجته، وبالمنزل وإعداده، وبالدفاع وأدواته، أو ما يمكن تسميته بالكثافة الميتافيزيقية للقوت والمسكن والدفاع ـ أقول إن هذه الكثافة الميتافيزيقية وتلك البطانة الفكرية هي النواة أو المنطلق لكل تأمل فلسفي أو حركة تقنية ـ علمية جاءت فيما بعد. فالقوت لا يقوم بذاته ولا يكفي ذاته ذاته، بل لا بُد له من عامل داخلي يحفز عليه ويشد الرحال إليه. حتى الحيوان لا يستغني عن مثل هذا العامل الباطن، لكن بينما هو في الحيوان محدود بحدود ضيقة جداً تضبطها بمنتهى الدقة حاجات البقاء ـ وهذا ما نسميه الغريزة ـ فإنه في الإنسان بلا حدود لأنه يفيض عن حاجاته وضرورات وجوده. وهذا ما نسميه العقل. والفرق بين الغريزة والعقل كالفرق بين االآلة المُحكمة المبرمجة ـ أو شيء من هذا القبيل لأن الحيوان أكثر من أن يكون مجرد آلة ـ وبين الرجل الذي ركب هذه الآلة وبرمجها وأحكم صنعها. بل حتى الحيوان ـ والحيوان الراقي على الخصوص ـ يحتاج إلى حظ غير قليل من اللامبرمج ليستطيع التكيف للمواقف والمفاجآت التي تضطره إليها ظروف الحياة. وسنضع تعريفاً آخر للعقل وهو

---

(١) المصدر السابق صفحة ٢١.

القدرة التي يستطيع بها الإنسان أن يقفز فوق حدوده الزمانية والمكانية كما فصلنا ذلك في كتاب آخر لنا[1] ، وربما نعود إلى شيء من ذلك في هذا الكتاب .

وهكذا فإن الرجل البدائي بعد أن يفرغ من هموم الواقع يقفز إلى هموم أخرى خارج الواقع ، كتفسيره وتقوية نسيجه وسد شروخه ورتق فتوقه . ومن هنا تنبثق الأسطورة . فله سَبَحات طليقة حرة تُنسيه واقعه المرير وتغمر وجوده بفيض من الأطياف والألوان والصور ... هذا هو أول عهده بمعرفة ذاته ومحيطه . لقد أمعن العقل في الكون منذ فجر الإنسانية الأولى ، واخترق الأبعاد والآفاق وهو في عقر داره . ومن هذه التجربة اشتق البدائي معنى الوجود وأسرار الكائنات . وفي ذلك توكيد لذاته وأي توكيد ! وكانت الأسطورة أول محاولة له في هذا السبيل . وسيمتد الإنسان ويمتد وسيختلط بنسيج الوجود حتى ليحسب في بعض الفلسفات أنه وحده الموجود ! لقد كانت الإنطلاقة الأولى من الأسطورة ، وانتهت الأسطورة برفض الأسطورة . فيالأصالة البداية ! ويالطول المسير ! ويالغرابة المصير ! ولئن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن العقل هو العقل . فالعقل الأول هو العقل الآخِر ، وما بينهما العقل يغذ السير لا يلوي شيء . فلا أساس للقول إذن بأن البنية العقلية للإنسان الأوَل تختلف عن بنيتنا نحن . إنه ليس من فصيلة أخرى غير فصيلتنا كما كان يقول ليفي بريل في كتاباته الأولى ، حتى لقد وصفها بل اتهمها بأنها من نمط سابق على المنطق prélogique ، أن ليفي بريل لم يبقَ على رأيه هذا ، بل عدل عنه في كتاباته الأخيرة كما سنرى بالتفصيل ، وإني لأستغرب أن الكثيرين لا يزالون يرجعون إلى آرائه الأولى ويستشهدون بها كأنما (المذكرات) التي نشرت بعد موته بعشر سنوات لم تصنع شيئاً . إنها لم تغير عقلية الجهال وأصحاب الأغراض والمصطادين في الماء العكر .

والخلاصة ، لقد كان أعظم انقلاب حققه الفكر البشري من الوجهة العقلية هو إدراكه للأسطورة على أنها أسطورة ثم تمرده عليها في فجر التاريخ . ومنذ ذلك الحين أخذت هذه الحركة تقوى ويشتد ساعدها . وإذ قد طُردت الأسطورة من العلوم ومن دائرة الفلسفة ـ أو كادت ، فلا غرو أن يقبل عليها

---

(١) الفكر العربي في مخاضه الكبير . الفصل الثالث : الأبعاد الزمكانية للإنسان . والفصل الرابع : البُعد الميتافيزيقي للإنسان .

علماء النفس وعلماء الاجتماع لدراستها ومعرفة حقيقة أمرها . وعدا فن التحليل النفسي على الأساطير المنيعة الحصينة ، تلك التي تتكون في نفس كل منا منذ الطفولة الأولى ، فتظل غائرة مكبوتة ، ولكنها حاضرة في اللاشعور .

يعتقد الكثيرون أن صور التفكير البدائي الأسطوري قد تلاشت وانتهى عهدها في البلاد المتقدمة على الأقل . وهذا غير صحيح كما سنرى في تضاعيف هذا الكتاب . فالشعوذة والكهانة والعرافة والسحر والتنجيم وما إلى ذلك ، أمورٌ لا تزال تعمر بها العواصم الكبرى . وقد أورد أشيل أوني Achille Ony منذ عهد قريب إحصاء بمحترفي هذه الفنون في مدينة باريس علناً وعلى رؤوس الأشهاد ، بل على مرأى من البوليس وأجهزة الأمن والاستخبارات ، فوجد عددهم يبلغ ٣٤٦٠ ، هذا عدا الهواة والزائرين والمتعاطين لهذه المهن سراً[١] .

ويبدو أن الأسطورة ستظل تضطلع بدورها الكبير في نفسية الأفراد والجماعات مهما تقدمت العلوم والمعارف ، وذلك للأسباب التالية :

أولاً : لأن سواد الناس ليس في وسعهم أن يتخلصوا نهائياً وبجرة قلم من العقلية البدائية . فكل ما ينهكهم ويوهن أجسامهم ويقض مضاجعهم كالأمراض والأحزان والهموم والبلايا وما إليها لا بد أن يدفعهم إليها طوعاً أو كرهاً ، اعترفوا بها أو لم يعترفوا .

ثانياً : لأن الإنسان يعاني دائماً من جوع نفسي ، فهو يصعب عليه أن يعترف بجهله وعجزه . إنه يؤثر الملاء الذي تشيعه الأسطورة على الفراغ النفسي الذي لا يطاق الذي يشعره بالعدم . والعدم لا يتفق ونوازع الوجود .

ثالثاً : لأن سواد الناس تلم بهم حاجة ملحة إلى المشاركة في الوجود . فهم لا يكفيهم أن يؤمنوا بالقيم ويتقبلوها ، أنهم إنما يصبون إلى الإتصال بها ، ولا يتأتى لهم ذلك إلا بالأسطورة[٢] . إنها تصلهم بالينبوع الأصلي الأول الذي تفجرت منه سائر الينابيع .

---

(١) Bouthoul, Traité. 244 .

(٢) Bouthoul, Traité. 2/225 .

وهكذا فالأسطورة تشيع التوازن بين الإنسان ونفسه وبين الإنسان وبيئته ، وبين الإنسان وعالمه . إنها تنظم زمانه ومكانه وتمد له في الوجود على تفاوت بين الوجود والوجود[1] .

---

(١) قارن H. Günter: Psychologie de la légene Introduction. p. 5- 31 .

المدخل

الإنسان فيلسوف بالطبع . فقبل أن يتفلسف الإنسان بالفعل كان فيلسوفاً بالقوة ، وإلا ما ظهرت فلاسفة اليونان .

فمنذ أن فتح الإنسان عينيه على الوجود اكتشف أن العالم المادي لا يكفيه وهذا من مزاياه وإن بدا أنه من مآسيه . فالإنسان هو دائماً أكبر من الواقع الذي هو جزء منه . إنه محتاج على الدوام إلى أن يتجاوز ذاته ووضعه ، لأنه لا يستطيع أن يظل محبوساً داخل حدود ذاته وواقعه ، وإلا أصيب بالإختناق والموت قبل حلول أجله . أجل هو أكبر من ذاته وواقعه وهو يتجاوز باستمرار حدوده الذاتية والواقعية بالأوهام والأكاذيب الحقائق والنظريات والعقائد . . وهو ليس كاذباً ولا ضالاً ولا دجالاً حين يفعل ذلك . فهذه الوسائل هي الجسور التي يعبر عليها البشر للخروج من قوقعة الذات إلى فضاء العالم الخارجي لتتحرك فيه آمالهم ونظرياتهم وتطلعاتهم حقيقة كانت أو وهمية ، بلا قيود ولا حدود ولا موانع ، حتى تموت بكبرياء في هذا التيه المسحور ! إن خيالات البشر ومذاهبهم وفلسفاتهم هي التعويض الطبيعي عن عجزهم الذي يعذبهم ويحاصرهم كلما أرادوا الحركة أو تحركوا . لقد حاول الإنسان دائماً أن يفك هذا الحصار عن نفسه بالوهم بعد أن عجز أن يفكه بالحقيقة أو ريثما يفكه بالحقيقة . لم يستطع أن يكون كما يريد فراح يفكر كما يريد .

والسبب في هذا أنه بطبيعته كائن هارب غير مستقر لا يطيق المُقام حيث

أريد له المقام فراخ لا يستقر له مقام ، وليس سوى الإنسان من يطيب له التقلب في المقام . والمقام يكون بالمكان كما يكون بالزمان وهنا يختلف الإنسان عن الحيوان .

أجل لقد ارتفع الإنسان عن مستوى الحيوان بقدرته الهائلة على أن يتخطى المكان الذي يعيش فيه وينطلق خارجه . فالحيوان يرى ويسمع ، وقد يتوارد عليه بعض الصور ـ على تفاوت في ذلك بين أنواع الحيوان المختلفة بطبيعة الحال ـ ولكنه لا يستطيع ـ اللهم إلا بضغط العوامل الطبيعية الصرف ـ الخروج من الإطار الذي يعيش فيه . وإنما هو ضيق الدائرة ، محدود الأفق ، خاضع لحاجاته المادية العاجلة ، أسير الغرائز وردود الأفعال ، مشتت تتنازعه المطالب القريبة، مبعثر كإنما تذروه الرياح . وأما الإنسان ففي وسعه أن ينفلت من قيود الزمان والمكان ويتقلب في العالم بأسره ، لا بحكم الغريزة وردود الفعل ـ وإن كان لا يخلو هو أيضاً من سيطرة الغريزة وردود الفعل في حالاته العادية ـ بل لمجرد التنقل والتقلب والريادة ، او دفاعاً عن مبدأ ، أو هتكاً لحجاب ، وكشفاً لمجهول .

وكما أن الحيوان أسير المكان فهو أيضاً ـ وبالمقدار ذاته ـ أسير الزمان ، فالحيوان ابن اللحظة التي هو فيها « وكأنما هي الأبدية بعينها » على حد تعبير برغسون . فهو في حاضر دائم ، ولكنه حضور فيزيائي ميكانيكي ، أو قل هو حضور الغيبوبة ـ لا حضور زماني ، إذا صح هذا التعبير الغريب ، حضور الصحو والوعي ، وهو ميزة الإنسان وحده ـ تكبله أغلالها ، لا ينفذ منها إلى ماض ولا إلى مستقبل . والحق ، أن فكرة الزمان ـ كفكرة المكان ـ غريبة عن الحيوان لا معنى لها عنده لما فيها من كثافة ميتافيزيقية لا تبلغها مداركه . وأما الإنسان فهو الكائن الوحيد الذي إنما يعيش في الزمان ويتقلب في أبعاده المختلفة وآفاقه الواسعة لكثافته الميتافيزيقية الهائلة ، لأنه ينضح بالميتافيزيقا ويفيض بالميتافيزيقا . فالزمان يتخلل وجوده كله حتى لكأنما قد قُدَّ من الزمان .

وهكذا فالإنسان حر طليق يعيش في الحاضر والماضي والمستقبل ، ويتخطى السموات العلى والأرضين السفلى وما بينهما وما تحت الثرى ، لا يقيده مكان ولا زمان .

لا يقيده مكان : لأن جوهر الإنسان إنما يكمن في قدرته الهائلة على التحرر من حدوده الجغرافية والطوبوغرافية والإقليمية الضيقة والإنفلات من

ضغوط العالم المحيط به ، ولو لفترة يسيرة يبتعد بها عن دنيا الناس وابتذال الأشياء ، ويطل على أبعاد وعوالم وآفاق لا تنكشف له إذا ظل أسير العالم المادي المحسوس والعلاقات المادية المحسوسة والمواقف المادية المحسوسة . وأما الحيوان فليست له ـ كما ذكرنا ـ أي قدرة على الإنفصال عن واقعه الفج والإبتعاد عنه قيد أنملة . إنه أسير الرقعة التي هو فيها ، خاضع لمنبهاتها المباشرة القريبة من مجال إدراكه . وإذن فالإنسان إنما تتحدد قيمته ـ في جملة ما تتحدد به ـ بتزايد المسافة بينه وبين واقعه المحسوس ، وتظل هذه المسافة تزيد وتزيد حتى تصل إلى أقصاها عند بعض الأفراد النادرين ، وقليل ما هم ! .

وكذلك لا يقيده زمان ، فإذا كان الحيوان تُشتته اللحظة الحاضرة لا يحس غيرها ـ هذا إذا كان عنده شعور حقيقي بالزمان الحاضر وهيهات ! ـ فإن الإنسان يفيض شعوره بالزمان قلما يحس باللحظة الحاضرة ، إذ هو في تجاوز مستمر للحاضر نحو مستقبلٍ لا يحده حتى الموت نفسه ، وفي عودة دائمة نحو ماضٍ لا يقطعه حتى الولادة نفسها ، بل إنه ليخترق الجدارين معاً وينفذ إلى ما وراءهما . فالحاضر عنده منطلق إلى المستقبل في محاولة لتخطيطه ورسم معالمه ، وكوة نحو الماضي لتجميع عناصره وإعادة تكوينه من جديد تمهيداً لدراسته والإعتبار به وإستخراج ما يمكن إستخراجه من القوانين والقوى التاريخية التي صنعت العصر الحاضر . وأما الحيوان فهو منسحق في الحاضر مقهور به تلح عليه مطالبه ، فإذا ما أشبع هذه المطالب سكن وهدأ حتى لكأنه صخر جلمد . لقد روى ظمأه وسد جوعه وعلى الدنيا السلام . إنه لا تشغله أخطاء الأمس ولا ترهقه هموم الغد ، فهو في حل من كليهما . حسبه أنه ملأ الآن بطنه فما شأنه بما بعد الآن ؟ فالندم لا سبيل له إلى نفسه ، والأمل لا معنى له في فراغ وجوده ، يكفيه قوت يومه . حسبُه فتات الأرض فما شأنه بهبات السماء ؟ إنه مجرد كائن حي لا همَّ له إلا أن يرد الماء وينتجع الكلأ ويقتنص الفريسة . أو قل : هو فراغ قاتل يدب على الأرض دبيباً ، وليس له أي قسط من الشعور بالوجود . فكيف عساه يشعر بالوجود ولم يستكمل شرائط الوجود بل فَقَدَ بعدين أساسيين من أبعاد الوجود ، إنه محصور في حيز ضيق جداً من الزمان والمكان الفيزيائيين بلا أي فسحة أو ذرع أو امتداد ، إنه محشور في هذا الحيز حشراً لا يستطيع فيه حراكاً ! إنه يكاد يختنق لقلة الحركة ، أللهم إلا الحركة الميكانيكية ، وأما الحركة الميتافيزيقية ، فهيهات هيهات ! ـ وأما الإنسان فهو في فسحة من العيش

وبحبوحة يتحرك فيها كما يشاء بحرية وطلاقة ، وله مناعة ميتافيزيقية ، تختلف من إنسانٍ آخر تحدُّ من ضغط الواقع المحسوس وتخفف من وقع الصدمات والكدمات واللكمات والضربات التي ما ينفك يكيلها لنا ويدمي بها وجودنا . وفي هذه البحبوحة والفسحة ما يُمكِّن لنا في الوجود ، بل ويزيدنا عمقاً في الوجود ، بل يجعلنا سراً من أسرار الوجود .

والخلاصة ، أن منطقة الحيوانِ الزمانية المكانية ـ أو « الزمكانية » ، إذا استعرنا هذا التركيب المزجي من نظرية النسبية ـ هي « هنا ـ الأن » ، هذا إذا صح إستعمال الزمكان بالنسبة إلى الحيوان . وأما الإنسان فينقلب حراً طليقاً هنا وهناك والآن وفي كل آن . فإذا كان الإلتصاق الدائم باللحظة الحاضرة وإذا كانت الميكانيكية المكانية ـ إذا صح التعبير ـ سمة الحيوان الأعجم لا يريم عنها ، فإن السمة الغالبة على الإنسان هي الفرار منها ما أمكن للإلتصاق بالذات ولزوم الذات ، أي الخلوة بها واستبطان أحوالها ، والغوص على الدرر واللآلىء المكنونة فيها ، وتأمل أفاعيلها القريبة والبعيدة ، والحوار معها في أمور الكون والحياة والمصير . وفي ذلك من الغنى والخصب ما لا يدور ببال كل أحد . ففي وسع الإنسان ـ في أوقات خاصة تطول أو تقصر وتتفاوت في عمقها وتركيزها تبعاً لدرجة نموه العقلي وقدرته على التفكير المجرد وعلى التحليل والتركيب والإستنتاج ـ أن يقطع صلته بالواقع الخارجي الذي يحيط به ، لكي يلم شعث نفسه ويجمع شتاتها ويختلي بها إلى حين . هذا الحضور في الذات ، هذه الخلوة معها ، هي لحظة من أثمن لحظات الوجود الإنساني . إن الحياة في تلك اللحظة لتبوح بحكمتها ، وإن الزمن ليتوقف ليعطينا ذلك الشعور الجديد بالحضور والتوتر . ولهذا كانت الخلوة بالنفس شيئاً ضرورياً ومقدساً ، إذ فيها يبدأ ذلك الحديث السري ، ذلك الحوار الداخلي الذي لا يعرفه إلا ذووه ، فمن ذاق عرف ! هناك يتفجر الوعي ويتدفق . وهناك تنثال المعاني وبواسطة اللغة ، أي بواسطة جهاز الكلام في الإنسان حيث يتحرر من بعض القيود والضغوط ، يتحول الحديث السري إلى حديث علني ، والحوار الداخلي إلى حوارٍ خارجي ، وهناك تنشأ القيم والمعايير وتغتني الثقافة وتتسع الحضارة . . . وهكذا فإن خلوة الذات بذاتها محرَّمة على غير الإنسان ، بل هي حكر على القلة النادرة من أفراد الإنسان . إنها السر المضنون به على غير أهله . إنها هي التي فرقت بين الإنسان وسلفه الحيوان ، وجعلت من الإنسان معجزة فذة وبدعاً من المخلوقات !! .

وغني عن البيان أن خلوة الذات بذاتها لا تعني أبداً إبقاءها فيها ، وإلا كانت كمن غشيته غيبوبة ماحقة ، إنها إنما تعني قطع الصلة مؤقتاً بالذات العضوية (أو بالعالم الخارجي ، والمعنى واحد تقريباً) والإنصراف بكنه الهمة إلى التركيز والامتباه ، في محاولة لتكثيف الوعي وإعداده لمواجهة التحديات والتفكر في خلق الأرض والسموات ، وهذا إنما يتأتى بالبقاء في الذات والإنفكاك عنها مع عدم مفارقتها ، أي الإنفصال عنها انفصالاً لا يقطع تدفق الوعي وانثيال المعاني ، فالبقاء في الذات شيء مخيف مرعب لا طاقة للإنسان به إذا لم تتخلله لحظات استرواح ، أو تنعشه نسمات يقفز فيها الإنسان فوق ذاته في إطلالة خارجية يلتقط فيها أنفاسه ، ثم يرتد إليها ويعدو وراءها ويجدُّ في طلبها لتبوح له بأسرارها وتُحدِّث أخبارها ، وكأنما هما كائنان متمايزان كلٌ يعمل على شاكلته ، دون أن يؤثر ذلك في وحدة الشخصية وتكامل عناصرها ومقوماتها ، اللهم إلا في حال المرض النفسي . لقد أوشكت الذات الواحدة أن تنشطر ذاتين اثنتين متقابلتين تقابُل نِصفي الدماغ من غير أن تحدث بلبلة واختلال بينهما . بل لعل هناك في بعض الكشوف الحديثة في علم النفس ما يُشير إلى وجود ذاتين للفرد الواحد تعملان معاً بتنسيق كامل ، ومن يدري ؟ فقد تكون الذات الواحدة أكثر من ذات ، ألم تكن الذرة واحدة فإذا هي اليوم ذرات وذرات ؟

وعلى أي حال، إن الإنسان لا تطيب له الحياة ما لم يراوح بين العيش في بؤرة الذات والتطواف بعيداً عنها ليضمن لها ـ باستمرار ـ دماً جديداً ورفداً موصولاً وزاداً يكفل لها البقاء . لقد ارتوت الذات بعد أن لم تكن مرتوية ، كالطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً . أجل إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يخفق فوق ذاته ويعلو على ذاته ثم يهبط إليها ، فلا يكاد يستكنّ حتى يعود سيرته من جديد . فوجود الإنسان يتراوح إذن بين الخروج من الذات والعودة إلى الذات ليحقق وجوده ويضفي عليه معاني لم تكن له . إنه عاجز عن أن يبقى في حَرَم الذات قابعاً فيها ، لأن التجدد شرط لبقاء الذات وجزء لا يتجزأ من معنى وجود الذات . فنحن كما يقول ڤاليري « محبوسون خارج ذواتنا » ، مهما بدا هذا القول شاذاً غريباً هنا . هنا معجزة الإنسان ، هنا سر كينونة الإنسان . إنه يستطيع وحده الخروج من ذاته والإبتعاد عنها في ساعات وجوده الخصب المخضوضر المعطاء ، حتى ليكون حيث هو غير موجود أكثر فيه حيث هو موجود ، هنالك يخلو بذاته ـ رغم بعده عنها ـ وهنالك ينأى عن ذاته رغم اختلائه بها وفي صميم اختلائه بها ، في عملية دراماتيكية ، متصلة خلاقة . ولا

أدل على عبقرية الوجود الإنساني ومعجزة الوجود الإنساني من أن الإنسان لا يعود من رحلته خارج ذاته إلى عرين ذاته دون أن يجد العالم في ذاته . كما أنه لا يغادر ذاته في رحلة خارج ذاته دون أن يجد ذاته من جديد في العالم الذي ارتحلت إليه هذه الذات !

عجيب حقاً أمر الإنسان ! فيه تفقد ألفاظ اللغة معانيها المتداولة مع أنه هو واضع هذه اللغة ، فتتجانس المتغايرات ، وتتقارب المتباعدات ، ويتلاشى الكل في الكل . ومن رام التعبير عن تلك الحال بالألفاظ فقد رام مستحيلاً ! .

وزبدة القول ، أن الإنسان على الدوام لا ينفك عن التحرر من حدوده العضوية والتغلب عليها ليخلو إلى حضرة ذاته ويستكنَّ إليها . إذ لا تتحقق الشخصية ولا يكون للوجود الإنساني معنى إلا بخرق هذه الحدود والمفارقة المستمرة لها . والمفارقة قد تكون متسكعة بغير ضابط كما نرى في الأسطورة ، وقد تخضع لبعض الضوابط كتلك التي تفرضها ربات الشعر والخيال ، وقد تكون منضبطة موجَّهة ، وهذا هو العقل . إن الفرق بين الأسطورة والشعر والعقل هو فرق في الدرجة والنوع ، والكل واحد . فما العقل في نظرنا سوى هذه القدرة على المفارقة وقد كُبح جماحها ، ودخلها التوجيه والتخطيط . إنه خيال متطور خلاق ولكنه خيال أكثر نضجاً من الخيال العادي وأكثر تماسكاً وتجربة ومسؤولية . إنه أداة نقل هائلة ، لا حدود لها : فهو ينقل العالم إليَّ كما ينقلني إلى العالم وأنا قابع في عقر داري أليس هذا من حُوْلَةِ الدهر ؟ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ! .

ومعنى هذا أن الكثافة الميتافيزيقية داخلةٌ في مفهوم الإنسان وشرط من شروطه . فالإنسان لا يقتصر أمره على أنه مخلوق مادي، إنه أيضاً كائن ميتافيزيقي . بل لا نُغالي إذا قلنا أن حظ الميتافيزيقية فيه يفوق حظ المادية . فإذا كان الإنسان يعيش في الحاضر والماضي والمستقبل ، وإذا كان يقذف بذاته خارج حدود ذاته وهو قابع في معقل ذاته ، وبالتالي إذا كان يستطيع أن يخرج من إطار وجوده المادي ، إطار الأشياء المحيطة به ، فما ذلك إلا ليُعَبِّر عما يتفجر فيه من فاعلية ميتافيزيقية وليتحرك في أبعاد ميتافيزيقية طليقة يجهلها الحيوان ، من شأنها أن تسمو به من دركات الوجود الوجود البيولوجي وأوحاله وظلماته إلى درجات الوجود الميتافيزيقي وملكوته وأنواره ، وتجعل منه موجوداً حضارياً فريداً ، وتزيد في عمق حياته الباطنة وتدفق ينبوعها الثَّر الأصيل . وهنالك يشرف على تخوم عالمٍ

جديد يُطلَق عليه اسم العالم العقلي ، وهو عالم زاهٍ عجيب من المفاهيم والصور والمعاني تهوي إليه أفئدة نخبة مختارة من الناس . إنه عالم مضنون به على غير أهله ، ليس للموجودات فيه أي قوام مادي محسوس ، وليس له شكل أو حجم أو طعم ، ولا يمكن العبارة عنه بالألفاظ دون تشويهه بلواحق الألفاظ ومقتضيات الألفاظ ومنطق الألفاظ . فهو عالمٌ فذٌ عملاق بِدْعٌ من العوالم والمطارح كلها ، لا تدركه الأبصار وإنما تدركه البصائر . فلا يعرف الفضل إلا ذووه . فقيمة الإنسان إنما تتحدد بمدى تعلقه بعالم العقل واستيعابه له وتكمله به . فكلما شغف به أخصب وأنجب وزاد تلألؤاً وعطاء ، وكلما أهمله أو زهد فيه جَدَب ومَحِل ولم يأتِ إلا بكل سقطٍ جهيض خديج . إنه في هذه الحالة عالة على الآخرين ، كَلّ على مولاه أينما يوجهه لا يأتِ بخير . فما من تغير طرأ على المسار غير الطبيعي للأشياء ، وما من حضارة قامت ، ما من انتصار تحقق أو تقدم أُحرز أو اختراع حصل أو اكتشافٍ تم الوصول إليه . . . ما في شيء من ذلك أو قبيل ذلك ظهر إلى النور لا يدين بعظمته للعالم العقلي الذي هو عنوان مجد الإنسان ، فالعقل والإنسان شقيقان لا يفترقان[1] .

جميع الشعوب عندها إحساس عميق بالحاجة إلى تفسير الكون وجميع الشعوب حاكت لنفسها ـ إنطلاقاً من مبدأ محرك في داخل الذات ـ حكايات وأساطير في محاولة أولية لتفسير هذا الكون . فالإنسان مفطورٌ ـ بحكم أنه كائن ميتافيزيقي في صميمه ـ مفطور بالطبع على أن يسأل : ماذا ؟ ولماذا ؟ وكيف ؟ ومتى ؟ وأين ؟ وممَّ ؟ وإلام ؟ . . إلخ وهو مفطور أيضاً على أن يقنع بأي جواب ، وذلك خير عنده من ألا يجد جواباً . والأسطورة عند الرجل البدائي هي هذا الجواب . فالبدائي الذي لم يكن عقله قد تفتح بعد ولم تتبلور مفاهيمه ، قد نظر إلى الكون من خلال هواجسه ومخاوفه وأحاسيسه ، فهي البديل الطبيعي للتفكير المنطقي المتماسك الذي سيكتمل فيه عاجلاً أو آجلاً ، ففي عالم مليء بالغوامض والأسرار لا بد للإنسان البدائي أن يتخذ موقفاً . فالرياح العاصفة ، والغيوم المتلبدة من السماء ، والبراكين المتفجرة بالحجم ، والزلازل المدمرة التي تأتي على كل شيء في طريقها ، مظاهر مخيفة قاسية من أفاعيل الطبيعة تحيلها الأسطورة إلى قوى عاقلة تتصرف بقصدٍ يشبه القصد الإنساني ، فضلاً عن أنها

(١) ومن أراد التوسع في ذلك فليرجع إلى كتابنا : الفكر العربي في مخاضه الكبير . الفصل الثالث والرابع .

رأي في الكون وتفسير فج ساذج له . فالأسطورة هي خط الدفاع الإنساني الأول أمام المجهول ، لأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بالشعور المهدد بل لا بد له من ملجأ يخفف عنه مخاوفه ويحرر نفسه لكي يستطيع الإنصراف إلى شؤون حياته اليومية مرتاح البال ، والأسطورة هي هذا الملجأ الأمن . فهي قد نشأت أصلاً من نظرة الإنسان البدائي اللامنطقية إلى العالم ثم تطورت بعد ذلك . فالإدراك الذي ينطلق من تأمل بعض الظواهر الطبيعية أو مشاهدة بعض الوقائع الموضوعية ، يصل عند بعض الموهوبين القلائل الذين ينفصلون لحظات عن الجماعة إلى إستخلاص بعض المعاني وتركيب نظام من شأنه أن يزداد باستمرار تعقداً وإنسجاماً ، ومن هنا تنشأ التأملات والفلسفات والميتافيزيقات . فأنا أعالج الأسطورة هنا وانظر إليها دائماً على أنها حاوية لحقائق ميتافيزيقية لا تستطيع أي لغة محددة تحديداً دقيقاً أن تعبر عنها تعبيراً كافياً . ورغم أن هذه النظرة قد تتهم بأنها تقرأ في الأساطير أفكاراً لاحقة متقدمة أكثر بكثير مما تحاول هذه الأساطير أن تعبر عنه ، فهذه التهمة إنما تنتج في نظري من تصور الميتافيزيقا البدائية ، تصوراً لاحقاً متقدماً ، أي على نحو ميتافيزيقا أفلاطون في (طيماوس) وأرسطو في (ما بعد الطبيعة) وكنط في (نقد العقل الخالص) . كلا ، إن هذه الميتافيزيقات الثلاث إنما هي تطور للميتافيزيقا الساذجة الأصيلة الأم التي تدفقت عند أول احتكاك الوعي بالعالم . وبهذا المعنى فإن الأسطورة نوع من المعرفة البدائية التي تفسر الأصول السببية لأحداث الطبيعة ونظم البشر ، فبذور الفكر المجرد موجودة في الأساطير التي ظهرت في مرحلة مبكرة ، وإن واضعي الأساطير يتحدثون دائماً عن قوى دينامية وشخصيات متصارعة تعارضها أو تؤازرها قوى أخرى دخلت في عمق المغامرة يؤدي صراعها إلى نتائج معينة من شأنها ترسيخ نظرة معينة إلى الكون والحياة والمصير . ثم تعيد النظر في هذه الأساطير عقول أكثر تطوراً فتتناولها بالحذف والإضافة والتنقيح والتعديل ، وما كان الفلاسفة الأوائل فلاسفة إلا لأنهم دخلوا في صراع مع النظرة الأسطورية التقليدية إلى العالم . حتى الفلاسفة لجأوا إلى الأسطورة (أفلاطون) ولم يستطيعوا التخلي عنها في تقرير ما يريدون تقريره . أنا لا أستطيع أن أنكر العناصر التعليلية في الأسطورة . فالتعليل ليس من الضروري أن يكون دائماً تعليلاً استدلالياً قائماً على المنطق التقليدي والبرهان المنطقي . حسبه أن يصدقه صاحبه وأن يصدقه قومه وأن يقتنعوا به لتتحقق له صفة التعليل ، العبرة في التعليل التصديق والإقتناع ، وقد تحقق ذلك في

الأسطورة ، فليت شعري ماذا تطلبون بعد ذلك ؟ بل من قال أن التعليل المنطقي يكفي وحده وسيلةً للإقناع ؟ لقد كان كافياً في الماضي وإلى حدٍ ما أيضاً ، عندما كان لفلسفة أفلاطون وأرسطو الصولة والدولة ، أما اليوم فهيهات ! إن اليونان كانوا يستنكفون عن التجربة حتى لقد قدموا عليها التأمل والمنطق التأملي . أما اليوم فقد دالت دولة المنطق . وهكذا فقومٌ يأخذون بالمنطق ويقتنعون ، وقومٌ يأخذون بالتجربة ويقتنعون . المهم حصول الإقتناع ، والأسطورة حصل بها الإقتناع عند كثير من الأقوام ، ولم يقتنعوا بها إلا لما فيها من عناصر تعليلية . بل إن الأكثرية الساحقة من البشر يؤمنون بالأسطورة ، ولا يؤمن بالعلم والمنهج العلمي إلا أقلية ضئيلة من البشر ليست شيئاً مذكوراً في بحر الذين لا يزالون يتسكعون حتى اليوم وفي الفصول الأخيرة من القرن العشرين في ضحضاع الأساطير ! ومن لا يصدق فما عليه إلا أن يقوم بدراساتٍ إحصائية ميدانية وسيتحقق من ذلك بنفسه وأنا به زعم !

إن النظرة الأسطورية هي جزء من تفكيرنا اليومي ، وهي ليست نقيض العلم في حقيقة ما ترمي إليه . فالعلم والأسطورة يلتقيان على هدفٍ واحد هو فهم الكون وتفسير ظواهره ومحاولة التأثير فيه وامتلاكه نفسياً ومادياً . إن العقل العلمي يرفض التفسير الأسطوري للأحداث ، ولكنه لا يرفض الغاية التي تتوخاها الأساطير ، إنها غاية العلم نفسه : فهم الكون والبحث عن الحقيقة . إن كثيراً من التصورات الأسطورية لا تزال فاعلة في نفوسنا حتى اليوم على الرغم مما استقر في أذهاننا من حقائق علمية ، فكأنما العلم قشرة خارجية ، على سطح العقل لا تستطيع أن تبدل شيئاً في المخزون الأسطوري الكامن تحتها . فما ظنك بالنفس الجماعية التي لم تتصل بعد بمناهج التفكير العلمي ؟ إن ما اكتشفه العلم قليل جداً بالقياس إلى ما لم يكتشفه وهو لا يزال وقفاً على كبار المتعلمين دون صغارهم ، ولم يصبح بعد ، بل يبدو أنه لن يصبح أبداً ثقافة شعبية فاعلة في نفسية الجماهير. وإلى أن يصبح كذلك ـ هذا إذا أصبح يوماً ـ ستظل الأسطورة وسيلة الدفاع الأساسية للإنسان أمام عقدة المجهول . فالإنسان لا يستطيع أن يعيش أبداً بالشعور المهدد والوعي المثلوم والحقيقة الضائعة .

الأسطورة هي العبارة الأولى للعقل الناطق بالفطرة الخالصة ، بالحقيقة غير المدخولة . إنها الرحم الذي خرج منه الأدب والفن والفلسفة تاريخياً ونفسياً . إنها مصدر أفكار الأولين وملهمة الشعر عند الجاهليين ، والدين

والفلسفة عن أسلافنا الأقدمين . فهي تحمل نبضات حية مؤثرة وإرادات فاعلة مؤارة تسعى إلى الإمتدادوالتوسع، إنها خلجات الكائن الحي وانبعاثات الذات في مواجهة الموضوع . إنها نتاج الخيال والعقل والشعور،وهي تعبر عن المفهوم الرمزي للكون والحياة والمصير وعن مشاكل الإنسان في علاقته الجذرية ، مع البشر ومع القوى الكونية وهي تتطور تبعاً للعقل والحضارة . والأساطير التي كانت تتمتع يوماً بقدسية ومعنى دبني عند الإغريق مثلاً أصبحت الآن تنتمي إلى عالم الفن والأدب . وبقدر ما يمعن الإنسان العيش مع الأفكار المجردة وإستعمال الأفكار المجردة ، يصعب عليه التعامل مع الأساطير . فالتجريد عدو التصوير ، والأرقام لا تأتلف مع الأوهام . إن إختراق العوالم القديمةيصعب علينا نحن الذين نعيش في عصر العلم والعقل . إننا نعيش في التاريخ بينما البدائيون يعيشون خارج التاريخ[1] . كل شيء عندهم يسيل في حاضر دائم مستمر . وهكذا الأطفال ، أطفالنا وأطفالهم . فالبدائيون والأطفال يعيشون زمناً لا يحده تاريخ ، إنه زمن الأحلام وزمن الأخيلة والأماني . أما نحن فإننا نعيش الزمن المحسوب بالثواني ، بل بالجزء من عشرة آلاف مليون جزء من الثانية. إننا نعيش زمن الحقيقة الموضوعية ، بعد أن سلخنا أجيالاً ودهوراً ، نتسكع في زمن التدفق الذاتي الذي يستغرق صاحبه حتى ليُفقده الشعور بالزمن وحتى لتذوب عنده حواجز الزمن . إنه إنما يعيش في اللازمن ! أجيال تمر بلا حساب عند الشعوب البدائية ، أما نحن فللجزء من الثانية قيمة لا تقدر بثمن ! فكلما تقدم الإنسان ازداد إحساسه بالزمن وتداول وحدات أصغر من الزمن ! ومن هنا تجزؤ التاريخ عند قوم وإتصال التاريخ عند قوم

---

(١) إن الشعوب الذين درسهم ليفي بريل مثلاً شعوب بلا تاريخ . فكل شيء عندهم يسيل في حاضر دائم . أما نحن فإننا نعيش في عالم تاريخي ، أي له مستقبل تحقق شيء منه (الماضي) ومستقبل في طريقه إلى أن يتحقق. أن التحليل القصدي analyse intentionnelle الذي يريد إعادة إكتشاف بُنى العالم القديم وإعادة تركيبه من جديد ، لا يقتصر على إظهار بُنى عالمنا المتطور نحن ،لأن مايعطي معنى هذه البنى إنما هي البيئة التي تكون البُنى أسلوبها النموذجي . وإذن فليس من الممكن فهمها إلا إذا فهمنا كيف يسيل الزمان وكيف تتحاى الكينونة في هذه الثقافات الموغلة في البعد عنا . ويذهب هسرل إلى حد القول « على طريق هذا التحليل القصدي الذي تقدم كثيراً فإن النسبية التاريخية تجد مبررها الذي لا يحتمل الجدل : فهي واقع انثروبولوجي ، لا شك فيه ، انظر Merleau Ponty: Eloge de la philosophie. p. 133 .

إن ذلك لا يعني هروباً من حتمية التاريخ بقدر ما يعني انفتاحاً على التسامي الرائع الذي يقدمه لنا عالم الأسطورة . إن عالم اليوم لا يترك لنا مجالاً للتنفس حتى لنكاد نحس بالإختناق ، (فعلى قدر تقدمك يكون اختناقك) عالم كل شيء فيه محسوب ومدروس وكل شيء فيه له ثمن ! ويوشك الهواء أن يكون له ثمن ! كل ما على الأرض من ماء أصبح لا يكفي أهل الأرض ، وأخشى أن يلقى الهواء مصير الماء ،لأن الثروة النباتية التي تضخ الأوكسجين في خطر ، كما أن سرقة الأوكسجين من الأرض في مشاريع الفضاء تتزايد يوماً بعد يوم . فإذا استمر النزف على هذا المنوال فسيأتي يوم لا يحظى بالهواء إلا المحظوظون من أمراء المال ! .

الأسطورة فعل بلا ماض ولا مستقبل ، إنها فعل حاضر دائماً تنعدم فيه الفواصل والحواجز والقيود . فالفاصل بين الوجود في الواقع والوجود الأسطوري ،بين الماضي والمستقبل ، بين الذات والموضوع . . . ليس شيئاً هاماً في التجربة الإنسانية الأولى . فالقوى السحرية هي جزء من القوى الطبيعية ، وهي كفيلة بسد الفجوة بين العالمين الواقعي والأسطوري ، بين الحلم والحقيقة . الأسطورة لا تعرف حدوداً زمانية ولا مكانية . كل شيء ممكن في عالم الأسطورة ، كل الحدود مفتوحة ، بلا رقيب ولا حسيب. الأسطورة هي التي تمنح عالم البدائي تماسكه النهائي فتجعله عالماً خالياً من المتناقضات لأنه خال من العمق . الأشياء في الأسطورة بلا كثافة . فهي لا تكون على ما هي عليه نتيجة لخصائص ذاتية موجودة فيها ، بل إنما تتحدد طبيعتها تبعاً للإعتبارات الآنية والأهواء الشخصية والقوى الخفية . أي إن البدائي هو الذي يضفي على الأشياء خصائصها ومميزاتها ، بينما طبيعة الشيء نفسه لا تهمه بل هي شيء سلبي لا يخطر له على بال ، ومن هنا كل شيء في الأسطورة سهل المنال .

وهكذا فالغرض من الأسطورة التفسير والترويح والتنسيق . . . ففي مجتمع جن جنونه بالعلم والمادة والآلة والعدد تصبح الأسطورة نوعاً من البلسم الشافي . فالجو الخانق إما أن يقتل صاحبه أو أن يضطره إلى الخروج إلى الخلاء من وقت إلى اخر ليستنشق هواء جديداً . فالأسطورة في هذا المناخ نوع من « تغيير الجو » إذا صح التعبير .

فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان . فإذا كان الحيوان يكتفي بقوته

اليومي ، وبه إنما يتحرك ويحيا ، وفيه يجد مقاصد وجوده ، فإن الإنسان ـ بما هو إنسان ـ يتحرك بما هو أكبر من ذلك وأعظم : إنه يتحرك بالمعاني ويحيا بالمعاني ، وفي المعاني إنما يجد غايات وجوده . إن الحياة على الخبز وحده هي حياة خواء وضياع وفراغ . إنها حياة قاتلة لا يطيقها الإنسان لحظة واحدة . فنفسه تصبو إلى أشياء ليس في خزانة حسه ما يشفي غليلها . إنه ينتمي إلى عالم غير عالم الخبز . فمنذ أن فتح عينيه وأبصر النور وجد أن هذا العالم لا يكفيه ، ولكنه لم يقف مكتوف اليدين . فلم يهن ولم يستسلم ولم يتخاذل ، وإلا لسقط من فوره وانهار في لجة العدم . فقام بمحاولات فذة رائدة ـ يصعب علينا نحن الذين نعيش في عصر التكنولوجيا المتطورة أن نتصورها ـ لتذليل واقعه الشرس وتعديله بحيث يوافق أغراض وجوده . لكن إمكاناته المتواضعة لم تسعفه كثيراً . فعمد إلى معينه الداخلي ليصل ما انقطع ، ويرتق ما انخرق ، ويملأ ما انفغر ويسد ما انفجى . فإذا العالم طوع أنامله ، وإذا الوجود رهن بمقاصده ، وإذا الواقع ذلول مطواع حسبُه أن يُدعى فيلبي الدعاء . لقد انتصر على الواقع بما هو في مقاييسنا غير واقعي ، وخلق لنفسه عالماً ليس من معدن هذا العالم ! ليس المهم أن عالمه هذا عالم وهمي أو حقيقي ، إنما المهم أنه نسج لنفسه عالماً على قدِّه ومنواله وجد فيه بسطة من العيش وبحبوحة أتاحت له حرية الحركة والعمل . إنه عالم مجنّح جميل ليس فيه حقائق صلبة تقاوم الأخيلة والأماني والرغبات ، ولا يقف في وجهه شيء يحول بين الإنسان وغاياته . ومن هنا كان كل شيء فيه ممكناً مقبولاً ومعقولاً . وهذا من شأنه أن يثير في وجهنا صعوبات كثيرة عندما نتصدى ـ نحن أبناء الفصول الأخيرة من القرن العشرين ـ لفهمه واختراق حجبه ومعايشة أهله . هذا هو العالم الذي كان يعيش فيه الناس في عصور ما قبل التاريخ . فهذه المرحلة من مراحل بناء الذهن الإنساني كانت كذلك مرحلة بروز الأسطورة ، تعبيراً عن أول مواجهة بين الذات والموضوع ، وهي مرحلة تختلف مقاييس منطقها وعمليات الإدراك فيها عما لدينا نحن نحن اليوم من مقاييس منطق وطرائق إقناع . وجديرٌ بالذكر أن الإختلاف هنا إنما هو إختلاف في المقاييس والمعايير والطرائق لا في المبادىء الذهنية ، إذ أن هذه المبادىء مهما اختلفت مظاهرها فإن ذلك لا يمس أبداً جوهرها الذي أطلق عليه كنط اسم (الحدس)، وهو القوة الإدراكية الفطرية التي تكمن في أساس الوعي الإنساني . فقد كان الإنسان وثيق الصلة بالطبيعة وينبوع الأشياء قبل أن تنمو رقابة المنطق في بنيته الذهنية ، ثم بدأ الإنفصال يدب بينهما بتفتح براعم الوعي ونمو التجربة

والتحرر من تجديداتها وتحدياتها . إن أي شيء يمكن أن يحدث في عالم الأسطورة كما أسلفنا . كما أن تسلسل الظواهر في الأسطورة هو تسلسل عشوائي يخلو من أي تماسك منطقي استمراري ولا سند له إلا ذاته وقوانين ذاته . فهناك أقوام ارتضوا ـ بل لا يزالون ـ هذا العالم الأسطوري واستمرأوا أطايبه فتقوقعوا فيه وانزووا يريدون العافية لأنفسهم والسلامة لذراريهم ، وهناءة العيش للأخلاف من بعدهم . لكن كان هناك دائماً وفي كل مكان افراد قلائل لم يصدقوا هذا الواقع السيال المطواع وأخذت تراودهم الشكوك في حقيقته لأنه لم يستطع تلبية جميع حاجاتهم(١) . فقد كانت التناقضات بينهم وبين هذا العالم أكبر مما تحتمله عقول بدأت تعي ذاتها وتتلمس طريقها في التيه الواسع ، فكانت كلما خذلها الواقع ولم يسعفها عالمها الذهبي ، تراقب وتتردى وتتدبر وتتفحص . وما زالت سياط التجربة المرة تقرعها وتدميها ، حتى انكمش العالم الذهبي وانفسح عالم جديد أكثر تماسكاً وأقل سيلاناً وميوعة . فكلما قرعت هذه العقول قارعةٌ أو نزلت بساحتها نازلة عاجت إلى العالم الجديد تلتمس الرأي والمشورة . وكم أضاء لها الطريق ونهج لها السبيل !

أنا لا أؤرخ للعلم والفلسفة هنا ، ولكن حسبي أن أذكر أن الإنسان قبل عصر العلم والفلسفة لم يعلن إفلاسه ، بل لقد وقف وصمد وواجه التحدي ، واستطاع أن يقهر الطبيعة والأشياء رغم ضعف حيلته وهوانه على نفسه . والدليل على ذلك بقاؤه حتى اليوم لم يتضعضع له ركن ولم يهن له عظم . فقد أضاف إلى القليل من الوسائل المادية المتاحة له الكثير من الوسائل غير المادية التي يزهر بها وجوده الميتافيزيقي الأصيل ، يعوض بها ما نقص ويستدرك ما فات ، شموخاً بالأنف وإيماناً بالذات وإصراراً على البقاء .

إنه في أصل الفطرة ومبدأ التكوين كتلة من الفيزيقا وأفاعيل الفيزيقا تدب على الأرض وتخفق بالتنفس والحركة . ولكنه سرعان ما استحال ـ بالفيزيقا وأفاعيل الفيزيقا نفسها ـ إلى بؤرة تومض بالميتافيزيقا وتشتعل ميتافيزيقا وتتدفق فيها أفاعيل الميتافيزيقا . إنها ميتافيزيقا بدائية « أسطورية » غير

---

(١) ومن أراد الوقوف على المزيد من أهمية القلة النادرة والنخبة فليرجع إلى الفصل الخامس عشر (دور الفرد في التاريخ) من كتابنا السابق .

متطورة ، هذا صحيح . ولكنها ميتافيزيقا على كل حال ، ميتافيزيقا ثبتت نجاعتها للإنسان العادي وكانت كافية لحل مشاكله ومتطلباته وتلبية حاجاته الضرورية ، أين منها تلك الميتافيزيقا المتطورة المقصورة على قلة مختارة نادرة من الأحرار هيهات أن ترضي تطلعات الجماهير المسحوقة وتلبي مطامحهم وآمالهم وما تصبو إليه نفوسهم وتهوي إليه أفئدتهم ! .

بهذه البؤرة ، بهذه الشعلة المتقدمة ، بهذه الومضات التي تقذف بالألق واللألاء ، انتهى تاريخ ويبدأ تاريخ . لا خوف على الإنسان بعد اليوم . بهذه البؤرة سيقهر الإنسان الأشياء وسيجعل من الطبيعة دمية يخدع بها الأشياء بل آلة يُخضع بها الأشياء ويسيطر بها على نظام الأشياء ليكسب معركة البقاء ، لا أي بقاء ، بل البقاء المديد الطويل ، والحضور الحر المستقل الكثيف ، والديمومة الواعية المسؤولة المثقلة بالمشاعر والحوافز والمعاني . إن هذا هو الوجود ، أوتيه خيرُ موجود ! .

هذا الجانب الميتافيزيقي في الإنسان يجد تعبيره في الدين والإيمان والأسطورة والإيديولوجيا والفلسفة والشعارات الرائحة الخلابة والأهداف القومية والمُثل الوطنية والسياسية . . . وكلها من أسرة واحدة ، كلها مجموعة من الأفكار والتصورات والرؤى والتطلعات يهتف لها قلبه ويكتمل بها وجوده وتتحقق بها غاياته . فكلما ترقى الإنسان ترقت وسائله وغاياته وترقى فيه التعبير عن وجوده الميتافيزيقي الفذ العملاق ! .

فبالأسطورة والإيمان والعقائد والشعارات والفلسفة والإيديولوجيا ثبَّت الإنسان ذاته وحفظ بقاءه وحقق انتشاره وأقصى امتدادات وجوده في الزمان والمكان . وفي هذا التجاوز التاريخي الجبار، الدليل كلُ الدليل على أن شخصية الإنسان لا تنحصر ـ كالحيوان ـ في حدوده البيولوجية والعضوية ، إنها تمتد بعيداً خارج ذاته وتذهب حتى تستوعب الأزل والأبد . إننا لا نوجد إلا بالطموح والإيمان والأمل والأسطورة والفلسفة . . . لقد كانت الدعوات التاريخية الكبرى منذ بدايتها حركات رومانطيقية غير واقعية . لقد كانت حلماً يراود العقول وأملاً يداعب الأذهان وخيالاً تخفق له القلوب والأفئدة . فلو لم تكن حركات غير واقعية ، أي لو لم تستند إلى قوى المغامرة والتهور لما شهدت

النور يوماً ولما كان لها أن تحقق أي هدف من أهدافها . لقد أنجزت مهمتها فقط لأن الحالمين بها كانوا مجموعة من « المجانين » الذين أغمضوا أعينهم عن الواقع الفج الشرس فاحتملوا السخرية والإضطهاد والتعذيب لإيمانهم الحار برسالتهم وفي سبيل ما يبدو لهم أنه يضمن تحقيق هذه الرسالة . أن الأفكار التي تحرك هؤلاء المغامرين هي أكبر من الخوف ومن إرادة الحياة . وإن لذة الألم في سبيل الفكرة الكبيرة أكبر من الألم نفسه ، كما أن التضحية قد تهب مشاعر لذيذة أعظم من المشاعر التي تهبها الحياة . إن الإنسان وحده هو الذي يغامر لأنه وحده هو الذي يفكر ، ولا شيء يتفوق على إرادة الحياة إلا الفكر . ولهذا لا يوجد سوى الإنسان من يضحي بحياته في سبيل معنى أو مبدأ أو باسم معنى أو مبدأ . وهو يغامر لأن المغامرة فكرة ، لأنها تجاوز للذات ولأنها مفارقة للذات ، ولولا الفكرة لما وجد من يغامر ، والذين لا يفكرون كالأطفال والمجانين لا يغامرون ، وإذا غامر طفل أو مجنون كان معنى هذا أنه قد بدأ يفكر . لقد كان الإيمان والدين والأمل والأسطورة والإيديولوجيا - وهي كلمات تكاد تكون مترادفة - كان كل أولئك دائماً دعامة للحياة ومبرراً لخوض غمارها وتحمّل مخاطرها . فلولا الأمل ما أرضعت أم ولدها . إن المرء لا يضحي بحياته من أجل أعمال تجارية - كما يقول هتلر في كتابه (كفاحي) - ولكنه إنما يضحي بها من أجل المُثل ، من أجل بعض الرموز والشعارات . . . هل تعلم كيف ولدت الامبراطورية الألمانية ؟ لقد وُلدت من البهرجات والأناشيد والخيالات والشرائط الذهبية والشارات الحمراء السوداء ! .

إن الشعوب هي باستمرار بحاجة إلى الأمل والوهم والرموز والأسطورة . . . إنها محتاجة دائماً إلى أن تُصلي وتهتف وتتعبد حفاظاً على بقاء الذات وتماسك هذه الذات وتوسيعاً لرقعتها وترسيخاً لسلطانها حتى لا ينفرط عقدها ويذهب ريحها ويتبدد أمرها . لقد حولت الآهات والهموم والأحزان إلى أشباح وقوى خفية وآلهة تقيل عثرتها وتستر عوارها وتسد عجزها وتقتصُّ لها من أعدائها . لقد كان الوهم ملاذاً خصباً من الخوف والعجز عند الإنسان القديم ، بل لا يزاله اليوم أيضاً عند كثير من الشعوب المتخلفة في الوقت الحاضر ، الشعوب التي لا قبل لها بواقعها المرير ، ففرت منه إلى واقع خصب جميل من نسج خيالها زرعته بالآلهة والقوى الخفية التي تعمل طوع بنانها ، دون أن تتخلى مع ذلك عن الأخذ بحد أدنى من السببية يكفي لتحقيق حاجاتها

الضرورية العاجلة . لقد أدركت بحسها الوجودي الذي لا يقبل مساومة أن هناك خطأ أحمر يبدأ بعده عمل القوى الخفية ، أما قبل ذلك فإن العمل منوط بالقوى السببية وحدها وإلا اختلط الأمر وأصبح وجود هذه الشعوب في خطر . لقد كان الوهم اختراعاً ممتازاً في فترة من الفترات ، لكنه يستحيل إلى مرض قاتل إذا استمرأه صاحبه وعاذ به وركب الحياة بتحرك بسرعة فائقة وإذا ما اكتشف الأضواء من حوله فآثر البقاء في الظلام ، وعلى كل حال ، فإن الإنسان مهما بلغ حظه من الإيمان بالخرافات والأساطير فإن ذلك لا يصرفه أبداً عن وعي وجوده ومعالجته بشيء من الواقعية والتقنية ، ولا أدل على ذلك من الأدوات التي يصنعها لتحقيق أغراضه الحياتية ، وهي جميعاً إنما تقوم على أساس من ملاحظته التجريبية للقوى البسيطة التي تحيط به . فهو منذ نشأته على هذه الأرض له نهجان في تعامله مع الطبيعة ، ومن الممكن تتبع هذين النهجين لدى البدائيين في الوقت الحاضر وبطريق الأولى تتبعهما بعيداً في حياة أسلافنا في الماضي : فهو أسطوري في أسلوب تفكيره ولكنه واقعي في أسلوب حياته . إنه مخلوق تجريبي وتجريدي (أو غيبي) في وقت واحد . فقد لا تكون له أي فلسفة في السببية والعلية وخضوع العالم للقوانين الطبيعية ، ولكنه يتصرف في حياته العملية وفي تعامله مع الأشياء على أساس من السببية والعلية ، والنواميس الطبيعية ، وإلا آل أمره إلى الفناء .

أما وإنه قد تأمن له الآن الحد الأدنى الذي يكفل له البقاء فلا حرج عليه بعد ذلك أن يستغرق في الجانب الآخر من وجوده ، وهو الجانب الذي لا يرتوي أبداً بالواقع التجريبي بل يريد تجاوزه إلى واقع أكثر خصباً وحرية وسلاسة . إنه يهفو إلى أشياء لا يحققها له عالمه الفج الشرس . إنه يريد امتداداً لوجوده وتكثيفاً لوجوده ومعنى لوجوده وغاية لوجوده . لقد أمضه الجوع الميتافيزيقي ، لقد عضه بنابه وتركه يتلوى في العراء . ولولا أن فيه عرقاً ينبض بالميتافيزيقا ، ولولا أنه يشتعل ميتافيزيقا ، إذن لتبدد وتشتت منذ أول الخلق . ولما كان من عجلة من أمره بعد أن تم له الحفاظ على بقائه ، وإذ كان حفظ البقاء هذا لا يمكن المراوغة فيه بقدر ما يمكن المراوغة في الأبعاد الميتافيزيقية للبقاء ، فقد بادر إلى تغليف واقعه الهزيل الشاحب بغشاوة من السحر والأرواح وأقحم القوى الخفية في كل شيء ، وبث الحياة في الكائنات الجامدة ، وملأ عالمه بالآلهة والأشباح والشياطين . . . ومن هنا نشأ تصوره الأسطوري للكون والحياة والمصير ، ومن هنا أيضاً لم يكن

الموت عنده انقطاعاً للحياة بل طريقاً إلى الخلود ، ومن هنا أيضاً أكملت الأسطورة السيالة ما عجزت عنه الحقيقة الصلبة . وهكذا تغلب الإنسان على التحدي الأكبر ونعم بالبقاء الأكبر ، هو ذا الإنسان ، الله أكبر ! .

الإنسان لا تهمه الحقيقة بقدر ما تهمه سكينة نفسه وعافيتها وتحقيقه الأمان لها . ماذا أقول ؟ إنه في بعض الأحيان يفر من الحقيقة فراره من المجذوم ، إذ هو لا يحتمل الحقيقة دائماً كما لا يحتمل المصاب بالسرطان مصارحته بمرضه . الحقيقة نار محرقة تقترب منها بمقدار وتبتعد عنها بمقدار ، إننا نفرّ منها ونحن نلتاع شوقاً إليها ، ونشتاق إليها ونحن نعوذ بالله منها . إنها وهي نار موقدة برد وسلام على من يعرف ترويضها وتسخيرها لأغراضه وغاياته . الحقيقة يجب التلويح بها من بعيد على ألا تدنو منها وتكتشف مدى الفراغ فيها . إنها طبل أجوف يجلجل بالصوت المدوي يصخّ الآذان . كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً !! إنها كالدمى تخوف بها الأطفال فلا يكون لها وقع إلا إذا كانت بعيدة عن متناول أيديهم . حذار أن تكتشف اللعبة بسائق الفضول أو غيره فتبوء بإثمك وتكون من الهالكين ! وتتلخص حياة الإنسان في صنع الأقنعة الوافية منها والملامس التي تمكنّ من القبض عليها . إنها الداء والدواء ، وويلٌ لمن اعتدى الحدود وتفلسف في الفوارق . إنها النار والنور ونحن في اللهيب نحترق ونستضيء في وقتٍ واحد دون أن نموت ، بل في هذا الحريق حياتنا ومنتهى أمانينا . وإني أشفق عليك أن تطلع على السر وأنت لا تطيقه ، وإلا صرعك السر وصعقك السر وحقّت عليك لعنة كشف السر ! إننا لا نستطيع أن نحيا بلا سخف ولا أكاذيب ولا أساطير ، بلا خوارق ولا أحلام ولا غباء . وكم من حرب وقعت من أجل صنم ! وهل الحروب الدينية والاضطهادات الدينية إلا شيء من هذا القبيل ؟ فالإنسان يريد أن يعيش بأي ثمنٍ وينتصر على تحديات البقاء ، لولا الأمل والحب ما أرضعت أم ولدها . ويبدو أن التخلف منح أصحابه من الحب والأمل ما يضاهي الشعور بالتقدم ، وإلا فكيف استطاعت الشعوب المتخلفة التي ينهشها الفقر والجهل والمرض أن تصمد للبقاء وأن تستمر في تحمل أعباء البقاء • إن الإنتحار يساعد كثيراً على الخلاص ، لكن لا يُقدم عليه إلا مريض مأفون أو متهور مجنون . هنا «يفرز» الإنسان مبررات بقائه ،وما أقدره على إفراز هذه المبررات ! إن الشعوب المتقدمة ليست شيئاً في بحر الشعوب المتخلفة زماناً

ومكاناً : فالشعوب المتخلفة أوسع مجالاً وأكبر فسحة وأكثر عدداً ونفيراً ، فضلاً عن أن التخلف في تاريخ الإنسانية أقدم عهداً وأطول عمراً . إنه خضم هائل يرتفع فوقه هنا وهناك عدد قليل من الجزر القليلة المتقدمة . المتخلف هو القاعدة في حياة الشعوب ، والتقدم هو الشذوذ والإستثناء ، فكلما كبر عقل المرء زادت متاعبه وكثرت همومه واشتد أرقه وقلقه . فلا قِبل للمتخلف بهذه الأعباء « طوبى للبله فإن لهم ملكوت السموات » ! كيف ينسى للإنسان أن يعيش لحظة واحدة بنصفه البيولوجي دون النصف الإيديولوجي ؟ فبالذات الميتافيزيقية اكتملت الذات البيولوجية واستقام الوجود، وأشرقت الأرض بنور الفكر والعلم واعشوشب وادي عبقر ! وازدهى عالم عبقر ! الوادي المخضوضر المعطاء !! .

هل في هذا دعوة رجعية ؟ ربما . فما حيلتي إذا كنت أصف ولا أُقوِّم ؟ فإني إنما أصف ما أرى وأسمع ، وما على الرسول إلا البلاغ . أنا أُقرر ولا أُقوِّم . أنا أصف ما هو كائن لا ما يجب أن يكون . هل أنا تاجر أفيون ؟ هل أنا أنشر الأفيون ، ومِنْ على هذا المنبر أنثر الأفيون ؟ قد يكون ذلك صحيحاً ، ولكن ما حيلتي إذا كان الأفيون جزءاً من نظام الحياة الإنسانية بدءاً من الحياة البيولوجية ؟ فقد أثبتت البحوث العلمية الحديثة أن الدماغ يصنع مواد كيماوية طبيعية لتخفيف الألم تُسمى الأندورفينات endorphins والأنكفالينات enkephalins تشبه في تركيبها مشتقات الأفيون . فإذا كانت الذات البيولوجية للإنسان لا تستغني عن صناعة الأفيون لتخفيف أعباء الحياة الجسدية ، فقد حذت الذات الميتافيزيقية حذو الذات البيولوجية فاخترعت هي أيضاً، ولكن على طريقتها الخاصة ، « مواد » تخفف بها أعباء الحياة العقلية . وكلتاهما ـ الذات البيولوجية والذات الميتافيزيقية ـ تعمل مع الأخرى بتعاونٍ وتنسيق واتساق لتأمين البقاء والإنتصار في معركة البقاء . فالأفيون في أصل البقاء وهو أصل من أصول البقاء ، رغم أنف كل معارض لصناعة الأفيون وتجارة الأفيون . فلولا الأفيون ـ بمعنييه المادي والعقلي معاً ـ ما كانت حياة وما صمد بقاء . فلكُم في الأفيون حياة يا أولي الألباب ! .

إن الحقيقة لا تستطيع أن تزيد من تركيز الحياة وعمقها وثرائها ، وإنما هي تحطم الأوهام التي تسهل علينا رحلة الحياة وتجعل منها أمراً مطاقاً . فكم من أسطورة أعمق أثراً من وثيقة تاريخية ، بل كم من وثيقة رُفضت لأنها تُعارض أسطورة راسخة ، وقرت في الأذهان ؟ إن البدعة التي دخلت الدين قد

تصبح أقوى من الدين نفسه . إن الحقيقة ليست ضرورية للبقاء كما قلنا سابقاً ، وإلا فكيف نفسر استمرار الحياة رغم ما ران عليها من أوهام وأكاذيب ورغم استغراقها في الأوهام والأكاذيب منذ أيامها الأولى ؟ لقد عاش أسلافنا في غنى عن الحقيقة ، رغم أنف الحقيقة ، لقد اكتفوا بالحد الأدنى من الحقيقة وعاشوا سائر حياتهم بلا حقيقة ، دون أن يشعروا بأي فرقٍ بين الوهم والحقيقة . لقد مضت علينا ثلاثة قرون أو تزيد ونحن نتلقى صدمات الحقيقة التي ما فتئت تهزنا وتعيدنا إلى صوابنا ، حتى لقد أصبحنا نظن أننا نعيش في بؤرة الحقيقة . ترى هل نحن اليوم أكثر سعادة وغبطة من ذي قبل ، رغم تقدمنا في العلم والمعرفة، ووفرة ما لدينا من مال وقوة ووسائل الترفيه ؟ ورغم تقدم العلم في ميادين اكتشاف الحقيقة فإنه يثبت لنا يوماً بعد يوم أن أحداً لا يستطيع أن يهمل معظم حياته من أجل أهداف العلم ، ثم يدعي بعد ذلك أن نتائج العلم تعطي صورة كاملة دقيقة لمعنى الحياة . . . إن الأطفال والأغبياء والمجانين والذين يُردون إلى أرذل العمر هم أسعد بني الإنسان لأنهم مسوقون بأشد الأوهام تركيزاً . . . « عقل المرء محسوبٌ عليه » هكذا كان يقول أهل الفطنة والذكاء من أجدادنا . ما أقبح المرأة الجميلة ، إذا تجردت من السخف والتفاهة ، وعاشت حياتها كلها للمنطق والرياضة . إنها قمينة أن تفقد كثيراً من إغرائها إذا ارتهنت حياتها بنظامٍ متماسك من الأهداف والغايات العلمية كأنها قُدّة من صخر ! إن امرأة من هذا القبيل كفيلة برد العشاق عنها !! .

أجل إن الناس لا تحيا بالحقائق وحدها . ماذا أقول ؟ إنها لتضيق بالحقائق . ففي الأوهام ترفيه لا تجده في الحقائق . فمع أن الإطلاع على الحقيقة يهم الفلاسفة والعلماء ، إلا أن الحقيقة وحدها ـ وأقولها بكل مضاضةٍ وأسف كأي باحثٍ يصف ما هو كائن ولا يعظ بما ينبغي أن يكون ـ ليست الخبز اليومي للشعوب . فهناك تعايش ودي أخوي دائم بين الوهم والحقيقة حتى في أرقى الشعوب وأكثرها نضجاً ، لا في الجبال والأرياف وأطراف المدن فقط ، بل في صميم العواصم الكبرى أيضاً قرب الجامعات والأكاديميات ودور العلم ومراكز الإشعاع ـ كل ذلك في عصر النور ونحن نودع الفصول الأخيرة من القرن العشرين ! كلا ليس بالحقائق وحدها يمكن تفسير حياة الإنسان ووجوده . فإن حياته هي خليط من الأوهامِ والخيالات والأساطير والغرائز والشهوات والعادات والأعراق والتقاليد ، فيها شذرات قليلة من العقل وأثارات

من المنطق كانت كافية لتغيير وجه العالم . وفي هذا الخليط تنشأ قيم الشعوب وثقافاتها ومُثلها ، وتاريخها وحضاراتها .

ولعل هذا ما يفسر لنا ضعف شأن العقل وعجزه عن زحزحة الإنسان عن أوهامه ومعتقداته ، عن غرائزه وشهواته ، عن عاداته وتقاليده التي لا سند لها إلا الإلْف ، عن جشعه وطمعه وإسفافه إلى الدنايا والحقارات . . . بل عن انتمائه الديني والحزبي والسياسي . . . وما ذلك إلا لأن ما وُضع بالعقل فبالعقل يُنتزع ، أما ما كان سبيله إلى الإنسان عوامل أخرى غير صريح العقل ، فلا يُنتزع إلا بالعامل الذي إنما جاء به . فما العقل سوى عامل واحد من عوامل متعددة لا يُغني عنها كما لا تُغني هي عنه شيئاً .

والخلاصة ، أن الإنسان محتاج دائماً إلى أن يخلق امتدادات لذاته يجد فيها تتمة ذاته الضائعة تمنحه الأمل والحب وتسد جوعه وتروي عطشه . إنه لا يمكنه أن يعيش في قوقعة ذاته دون امتدادات لذاته ، دون أن يهب نفسه لشيء ، لفكرة، لمذهب، لأكذوبة كبيرة أو صنم كبير ، وهو لا يدري ماذا يفعل ، وخير له ألا يدري ، وويلٌ له إذا كان يدري !! .

ما أضيق العيش في الحقيقة لولا فسحة اللاحقيقة . فاللاحقيقة لها من السحر وقوة الإغراء أضعاف أضعاف ما للحقيقة . لا يوجد من يعيشون بالحقيقة وحدها . وقيمة أي دين أو عقيدة أو مذهب أو شعار أو إيديولوجيا لا تكمن في سلامة منطقه بقدر ما تكمن في قدرته على التأثير والإيحاء والنفاق والترغيب والترهيب والتملق والوعود والإغراءات . . . وخُلق الإنسان ضعيفاً ! .

هل سمعت يوماً أن الجزء أكبر من الكل ؟ هذا هو الإنسان ، فالإنسان وهو جزء من الواقع أكبر من الواقع ، وهذا من مزاياه وإن بدا أنه من مآسيه . هنا معقد السر فيه ، ما أشد حاجتنا إلى أن نكون سخفاء لكي نحيا ، وكلما حاربنا السخف حاق بنا الخطر وأصبحت حياتنا على كف عفريت ! فالفكر هو أروع ما في الوجود وأعلى مراحل الوجود . إنه التفسير الكبير للإنسان ، ولكنه في نفس الوقت الرصاصة التي تقتل الإنسان . كلما سما عقلك كثرت مطامحك ، وبقدر مطامحك تكون أعباؤك وتكون مخاطرك .

وأخيراً سنعرض في هذا الكتاب لقصة العقل قبل أن يخوض معركة التفكير المنطقي المنظم عندما كان الناس لا يكادون يفقهون قولاً . لقد كانوا يرتعون آنذاك في بحبوحة الأسطورة ويعيشون سحر الأسطورة التي منها سينطلق التفكر الفلسفي فيما بعد . نحن لا ننكر أن عصور ما قبل التاريخ قد ولّت منذ قرونٍ طويلة ، لكن قانون تداخل العصور يسمح لنا باتخاذ الشعوب البدائية نمطاً لما كانت عليه طريقة التفكير في عصور ما قبل التاريخ . هل صحيح أن جميع الأمم والشعوب اليوم تعيش في القرن العشرين ؟ قلة نسبية نادرة تعيش في القرن العشرين والباقي غثاء كغثاء السيل بعضها يعيش على مشارف القرن العشرين وبعضها لا يزال يتسكع في القرون الوسطى ولكن هناك شعوباً لا تزال قابعة في حظيرة ما قبل التاريخ أو تكاد[1] .طبقات بعضها فوق بعض، بل الطبقات قائمة في صميم القرن العشرين نفسه . لقد كانت أميركا بالأمس مستعمرة بريطانية ، كما كانت بريطانيا في مطالع هذا القرن امبراطورية لا تغيب عنها الشمس . إن أميركا وبريطانيا تعيشان اليوم في القرن العشرين ، ولكن هل هما تعيشان في طبقة واحدة من هذا القرن ؟ كلا فإحداهما التي كانت لا تزال دولة عظمى في أوله ها هي الآن تتخبط ، فإذا تحركت فإنما تتحرك بقوة الإستمرار والإندفاع السابق فقط وهي تترنح لتعود سيرتها الأولى وتسقط في الهاوية التي خرجت منها أول مرة ، بينما الأخرى في شرخ شبابها فإذا تحركت فإنما تتحرك حركة ذاتية ، وتحرك كل شيء من حولها . هل يستويان عصراً ؟ فالتعايش الزماني لا يعني دائماً التعايش التاريخي . إنه أشبه بالتجاور الفيزيائي كتجاور الذهب والتراب في القيعان ، بينهما برزخ لا يبغيان . أما التعايش التاريخي فهو تقارب في الثقافة والحضارة والإنجازات والتطلعات والتجارب النفسية والعقلية . . . فبين أميركا الشمالية وأميركا الجنوبية حدود وسدود وحواجز يصعب إختراقها رغم التجاور المكاني الفيزيائي ، لكنْ بين أميركا وبريطانيا والمانيا وفرنسا واليابان تواصل وتفاعل أمّحت بإزائه الحدود والسدود والحواجز . هذه الدول الخمس فقط هي دول متعايشة تودع الفصول الأخيرة من القرن العشرين !

إن غرضنا من هذه الدراسة أن نلتمس بذور الفلسفة في عصور لا تعرف الفلسفة وأن نقف على مشاكل الفكر في غضارتها وأصالتها وتبين المراحل التي

---

(١) قلنا « أو تكاد » لأن صدمة الحضارة قد أيقظت جميع النيام ، وإن كان شتان بين يقظة ويقظة ! .

قطعتها والتقدم الذي أحرزته منذ فتح الإنسان عينه على الوجود حتى الوقت الحاضر .

ولعل خير ما نفيده من هذه الدراسة ينحصر في أربعة أمور :

أولاً : إن الحركة الفلسفية لم تبدأ من فراغ ، فقد سبقتها مقدمات وظواهر وإرهاصات قديمة قدم الإنسان ذاته .

ثانياً : إن هذه الفلسفة ليست أبداً وقفاً على أمة من الأمم أو شعب من الشعوب المختارة ، بل هي رهن بالحوادث التاريخية ، والظروف الحضارية والملابسات الإجتماعية التي تختار بعض الأفراد دون بعض لتشحن أذهانهم وتفجر طاقاتهم التي يكاد فتيلها يشتعل ولو لم تمسسه نار . هؤلاء الأفراد منثورون في كل زمان ومكان ، فلا تخلو منهم أمة مهما كانت متخلفة في سلم التطور . فلكل أمة نصيبها المقرَّر منهم وحصتها المقدَّرة[1] . إنهم النادرون الذين يقبضون بأيديهم على حركة التاريخ . ولولاهم لتوقفت حركة التاريخ[2] .

ثالثاً : وينتج عن ذلك بالضرورة أن ما يُطلق عليه بعض المؤرخين الغربيين اسم (المعجزة اليونانية) كلمة لا معنى لها في قاموس الفكر ومنطق التاريخ وفلسفة الحضارة .

رابعاً : إن اللامعقول يجب ألا يهولنا أمره في الظاهرة الإنسانية . فليس المعقول وحده هو الذي يُصرِّف هذه الظاهرة ، إنما يُصرِّفها المعقول واللامعقول تصريفاً غير متكافىء تختل فيه النسبة ، بين الطرفين بحيث ترجح كفة اللامعقول على المعقول رجحاناً كبيراً يجعل الحياة مُطاقة مقبولة ويمنحها المذاق والمتعة ويضفي عليها الجمال والرواء .

وإنا لنرجو أن يسد هذا الكتاب بعض الفراغ في المكتبة العربية ، فنكون قد أدينا بعض الواجب نحو الأجيال الطالعة .

---

(١) انظر كتابنا : أصالة الفكر العربي ـ الفصل الأول ـ عن وحدة الأجناس والأقوام البشرية صفحة ٤١ ـ ١٤٣ .

(٢) انظر كتابنا ، الفكر العربي في مخاضه الكبير ـ الفصل الخامس عشر عن دور الفرد في التاريخ ص ٤٩٢ ـ ٥٩٦ .

الفصــل الأول

ما هي الأسطــورة ؟



« إنني أعرف جيداً ما هي الأسطورة ، شريطة ألا يسألني أحد عنها ؛ ولكن إذا ما سُئلت وأردت الجواب فسيعتريني التلكؤ » ، هذا ما كتبه القديس أوغسطين في (الإعترافات)[1] . فمن الصعب جداً تفسير الأسطورة والإدلاء بتعريف شامل وموجز لها ، والخطأ هنا يكمن في السؤال نفسه ، لأنا لم نمر بتجربة الأسطورة مروراً مباشراً ، عدا بعض منها ، وهذا البعض الأصل ، متلون الشكل ، غامض المعنى . وعلى الرغم من امتناعها على التفسير العقلي ، فإنها لا تستغني عن البحث العقلي الذي تعزى إليه شتى التفسيرات المتضاربة والتي ليس فيها على كل حال ما يروي الظمأ أو يشفي الغليل[2] .

لقد كانت الأساطير دائماً موضع تحول دائب مستمر . وهذا ينجم عن الحركة الباطنة التي تجيش فيها . فهي كائن حي بكل ما في الحياة من تبدل وتغير وتطور وسيرورة . فالأسطورة الإغريقية ـ بل كل أسطورة أخرى نجدها دائماً بنية معقدة تعقد الحياة تضفي عليها العناصر الفلكلورية والثقافية رواء خاصاً .وتموت الأسطورة حين تُستهلك وتنفد طاقتها وقدرتها على التأثير فيخف تعلق الناس بها شيئاً فشيئاً وتنفصل عن الوجدان الشعبي لتصبح فكرة من الأفكار معرضة للبحث والتحليل والنقد . وهذا جانب من جوانب علم الأساطير اليوم . وقد أخذ هذا العلم يلقي ضوءاً كاشفاً على تطور الفكر

---

(١) ١١ / ١٤ نقلاً عن ك . ك . راثفين : الأسطورة ، صفحة ٩ .
(٢) المصدر السابق صفحة ٧٢

البشري وعقليات الشعوب وظروف عيشها وبعض الأحداث الكبرى في تاريخها .

ولعل أقدم المدارس التي تصدت لتفسير الأسطورة هي المدرسة التاريخية أو المدرسة اليوهمرية [١] وهي ترى أن الأسطورة قصة تروي بعض حوادث التاريخ الهامة التي كان لها أثرٌ في حياة شعب من الشعوب ، ثم خشي الناس أن تندثر تلك الحوادث من الذاكرة فصاغوها في قالب قصصي شائق بعد أن أدخلوا عليها بعض التعديلات . ولقد بذلت هذه المدرسة ـ التي كان من أكبر أنصارها شيشرون والقديس أوغسطين ـ جهوداً جبارة لإرجاع الأساطير المشهورة إلى حوادث تاريخية معينة ، هذا من الناحية الأولى ، ولبناء التاريخ ذاته على أساس هذه الأساطير ، من الناحية الأخرى[٢] .

وهناك أيضاً المدرسة الطبيعية ، وزعيمها مكس ميلر Max Müller وهي ترى « أن الأسطورة تدين في نشأتهاالفكرة ـ هي في نفس الوقت شعرية وفلسفية ـ عن الطبيعة وعن أشد ظواهرها بروزاً »[٣] . فالأساطير الشمسية في عصرها الذهبي كانت تجد في سائر الأساطير تعبيراً عن دوران الشمس اليومي والسنوي ، ثم رؤي بعد ذلك ربط الأساطير بالزراعة من حيث هي ترجمان للأحوال التي تتعاقب على نظام الفلاحة وتبريراً لها .

ثم جاء فريزر وكان وكان علاّمة عصره وفهّامة دهره . فحاول التوفيق بين النظريات المتعارضة . كتب يقول : « إن الأشخاص الذين تزخر بهم جميع القصص الأسطورية من الممكن أن يكونوا أشخاصاً حقيقيين كما تذهب إلى ذلك المدرسة اليوهمرية . ومع ذلك فيمكن أن يكونوا أيضاً تشخيصات للأشياء ولظواهر الطبيعة ، كما يقول معارضو اليوهمرية[٤] .

ولكن الجمع بين النظريتين المتناقضتين لا يكفي لأن يقدم لنا نظرية صحيحة . فالخطأ كامن في الغالب في تلك الرغبة الملحة في الوصول إلى نظرية ، في الزعم

---

(١) نسبةً لـ Euhemerus اليوناني . القرن الرابع قبل الميلاد . انظر اليوهمرية أيضاً المصدر السابق الفصل الثاني .

(٢) مجلة علم النفس (المصرية) المجلد الثاني ٢ / ٢٣٥ وما بعدها .

(٣) Max Müller: Nouvelles étude de mythologie .

(٤) Fraizer: L'homme die et l'immortalité p/ 202 .

بأن من الممكن تحقيق وحدة منسجمة في ميدان لا دخل للتفكير الإستدلالي فيه . وقد أدرك ذلك مكس ميلر . فهو يرى أن أي محاولة لتنظيم الأساطير وإدخال الوحدة والإنسجام فيها تنطوي على تناقض فاضح . قال عام ١٨٩٧ : إننا بتشذيب الأساطير التي تنتقل بالرواية من جيل إلى جيل نقع غالباً في خطأ كبير ، ألا وهو النظر إليها على أنها نسق ، على أنها كلٌ منظم مُرتَّب ، بُنيت جميع أجزائه على خطة مرسومة ، بينها هي لا تعدو أن تكون جماعاً من الذرات أو خليطاً من الأفكار التي كانت تتصادم من جميع الجهات قبل أن تتبلور في صور منسجمة[١] .

بل إن العلماء الذين يودون أن يروا في الأسطورة عملاً من أعمال الفكر الموحد لا بد أن يقروا بأن هذا الفكر يتفلّت على ما يبدو من كل محاولة للربط والتنسيق . إن ليفي بريل ـ وقد ذُهل بهذا المظهر المائع المتفكك الذي يبدو عليه الفكر البدائي ،اضطر إلى أن يطلق على هذه الصفة كلمة (صوفي mystique) في دراساته لعقلية البدائيين التي بدأ بنشرها منذ عام ١٩١٠ . وقد حكم على هذا الفكر بأنه سابق على المنطق prélogique وبالتالي بأنه في جوهر تكوينه الداخلي مغاير لتفكير الإنسان المتحضر . إن الصفة (صوفي) كان يطلقها على نمط من التفكير لا يخضع لإشراف العقل المستنير الذي تمرس بالعلوم الوضعية[٢] .

إن في نظرة ليفي بريل هذه تقدماً ملحوظاً لا ريب فيه ، لأنها تعترف بحالة الوعي الأسطوري الذي لا يذعن للتفسير العقلي . بل إن في نقل هذا الوعي وروايته وترجمته إلى اللغات الأخرى تشويهاً له وتحجيراً لمضمونه . فالشيء الجوهري فيه لا يُحكى ولا يُقص ولكنه تجربة يعيشها البدائي ويحققها في ذاته .

فالخطوة التالية في البحث تقوم إذن على اقتناص الأسطورة في ابَّانها ، وهذا هو لب الدراسات الحديثة التي سمت من الفرع الذي يتفاوت في تشويهه لها إلى الأصل الذي ينبض بالفعالية والحياة . وهكذا تم الإنتقال من معالجة الأسطورة على أنها قصة أو نظرية إلى تناولها على أنها صورة حية أو بنية وجودية . فلينهارت يؤكد أن الأسطورة « عنصر أولي بنيوي للعقل »[٢] . وهو

---

(١) Max Müller: Nouvelles études, p. 76 .

(٢) Maurice Laenhardt: bo kamo, p. 247

إذ ينبذ التفسير العقلي يضيف قائلاً : « إن الأسطورة تجربة يُحسُّها البدائي ويعيشها قبل أن يعقلها و يصوغها. إنها الكلمة أو الصورة أو الحركة التي تُحيط بالحادثة في قلب الإنسان [. . .] قبل أن تكون رواية جامدة »[1] .

فالأسطورة إذا ما رُدت إلى سياقها الحي ، إنما هي دفق من الوقائع فقدناه بمنطقنا الجدلي الذي بدأ يستقوي فينا مع تزايد خبراتنا واتساع تجاربنا. ففي ظاهرة الأسطورة وما يحيط بها من حركات وأجواء ، نجد من الحدس والإشارات والإيماءات ما يعجز منطقنا التحليلي عن وصفه فضلاً عن تحقيقه . فالأسطورة هي توكيد للمعنى التلقائي للوجود في هذا العالم . إنها ليست نظرية أو مذهباً ، بل هي اقتناصة عفوية للأشياء والكائنات وإختراق باطن للإنسان في نسيج الحقيقة . إن حالة الذهن الأولى لدى البدائيين والمتخلفين هي حالة وعي وجداني متحفز يشمل جميع ما تتناوله الحواس فيجعله امتداداً إنفعالياً للذات ، ومقياسُ وجوده هو مقياس الإنفعال المتفلت من كل تحديد أو رقابة أو ضبط . هناك تكون الحدود متداخلة بين الذات والموضوع تداخلاً قوياً . فقد كان الإنسان الأول وثيق الصلة بالطبيعة قبل أن تنمو رقابة المنطق في بنيته الذهنية . لقد كان مندمجاً في الكل وكان فيه يتلاشى الكل . لقد كان يعيش نوعاً من وحدة الوجود ما فتئت ذكراها تشد إليها كثيراً من الفلاسفة والمتصوفين . . . ولنضرب لذلك مثلاً بالكاناك Canaques سكان جزر قلدونيا في المحيط الهادي . فإن الواحد منهم إذا كان راغباً في شيء يقول : «إن هذا الشيء يجذبني » كالطفل ينهال ضرباً على الجسم الذي اصطدم به ولسان حاله يقول بتلقائية بريئة : « هذا الجسم قد آلمني » . فالطفل في هذه الحال لا يسلك بوحي من نظرية أو منطق ، إنه بإزاء حقيقة يعيشهاويعانيها بكل جوارحه ومنازع وجوده . أفلا نزال نحن المتمدنين نفعل ذلك أيضاً ؟ فأَوْلى بالكاناك أن يفعلوه . فالوعي الأسطوري عندهم يتلقف الطبيعة على سجيتها ويسجل المشهد أمامه بكل نبضه وتدفقه وفي أتم حضوره .

وقد اكتشف لينهارت بقايا هذا الوعي في بعض كلمات اللغة . فعبارات سكان الأرياف في فرنسا لا تزال مشحونة بهذه النظرة ؛ فهم يطلقون على قمة الجبل كلمة (رأس) tête ، وعلى الممر رقبة gorge ، وعلى الأكمة حلمة

---

(١) المصدر السابق صفحة ٢٤٨ - ٢٤٩

manelon ، وعلى جانب الجبل ردفاً flanc وعلى أسفله قدماً إلخ . . . فنحن لم نعد ننظر إلى الجبال على أنها عمالقة ، ولكن كلماتنا لا تزال فيها رواسب متحجرة أورثتها نظرةً إلى الكون اختفت معالمها وأُفرِغت منها شحنتها من القوة المباشرة فأصبحت رمزية[1] .

فالرجل البدائي يعد الجبل كائناً حياً على سبيل الحقيقة لا على سبيل الرمز والمجاز . وهو يصدر في ذلك عن تلقائية صريحة لا يشوبها اصطناع ، وعن منطق وجودي لا يتخلله تصنع أو افتعال . فالوجود من حيث هو تجربة حية يعيشها البدائي في الأسطورة لا يزال لديه على نصاعته وفطرته ، لم يفسده بعد أي تحليل أو تنظيم ، فأين هذا من الإنسان العصري الذي تقدم في العلوم والمعارف وانتقلت إليه مواريث ثقافية وتقاليد عقلية طال عليها العهد ومضت في سياسة التفكيك والتحليل إلى أقصى أبعادها وآخر مداها ، في محاولة لمعرفة حقائق الأشياء واكتناه أسرارها وتسخيرها لأغراض الحياة والتطور .

إن الوعي الأسطوري يجب أن يتناوله الدارسون في كليته المتدفقة وغضارته الجياشة وفي إبَّان النضارة وسوْرة élan الحياة التي تنبض فيها . حذار أن تفقد شيئاً من انبثاقها المتوحد الجميعي totalitaire الذي يقتله التحليل كما تقتل الأحماض الخلية الحية . وإذا كان لنا أن نضع للأسطورة مقولة ما تنطبق عليها ، فلعل المقولة الوحيدة التي تلائمها إنما هي مقولة الجمع العيني أو مقولة الهوية العتيدة ، أو مقولة الوحدة الوجودية ، فنحن هنا أمام حقيقة مكتملة غضة متناغمة لا نبوُّ فيها ولا نشوز ، حقيقة لا تزال على حال الفطرة وفي طور النشأة الأولى ، قبل أن تمتد إليها يد الفنان أو العالم بصقل وتشذيب أو تقطيع وتحديد .

وبعبارةٍ أخرى ، إن ما يميز التجربة الأسطورية تمييزاً أساسياً إنما هو إندماج الحقيقة اندماجاً لا انفصام فيه في وعي الرجل البدائي . فالأسطورة لم تصبح رمزاً أو تصويراً إلا في عهد الشعراء والمفكرين والعلماء الذين لا يكفّون عن تفكيك معطياتهم الحسية وردها إلى عناصرها الأولى[2] . فهذه بدعة جديدة

---

(١) Maurice Leonhardt: la religion des peuples archaïques actuels in the histoire générale des religions 1/114

(٢) Georges Gusdorf: Mythe. p 22 .

لم يعهدها البدائي الذي يعيش الحقيقة في كليتها من غير أن يلتبس عليه أمرها .

ويؤكد شلنغ هذا المعنى على وجه آخر فيقول : « إن التصورات الأسطورية ليست مختلقة ولا هي متلقاة عن إرادة واختيار . ولما كانت نتيجة لعملية مستقلة عن الفكر والإرادة فهي في وعي أصحابها ذات حقيقة لا رادَّ لها ولا تقبل المناقشة . فالشعوب والأفراد إنما هم أدوات مسخرة لهذه العملية التي تتخطى أفقهم والتي هم خدم لها من غير أن يفقهوا ذلك[1] . ويقول أيضاً : « إن الأساطير ليس لها معنى غير معنى العملية التي تنشأ تبعاً لها »[2] .

ومن ثم فهو ينادي بتفسير الأسطوري « تفسيراً حرفياً » ، إنه يقول : « لا بد من فهمها كما وردت ، كما لو أنها لم تضمر شيئاً آخر ، كما لو أنها لم تقل غير ما قالت[3] . فالخطر كل الخطر إنما هو إذن في تقويلها غير ما قالت . لذلك فهو يضع في مقابلة التفسير الرمزي **allégorique** التفسير الضمني **tautégorique** أي تفسير الأسطورة وفقاً لما تقوله بلا زيادة ولا نقصان . فإذا كان التفكير الرمزي يحيل على غيره فإن التفكير الضمني لا يحيل إلاّ على ذاته . إنه لا يعرف عبث المرايا التي ينعكس فيها ويتشعب من خلالها التفكير المنفصل عن أرومته . والتفكير الضمني ليس له حاجة إلى تبرير ذاته بغير ذاته ، لأنه يحمل في ذاته مبدأه ومنتهاه في وقتٍ واحد .

إن شلنغ بهذا الحدس الفذ قد وضع يده على الصفة الوجودية التي هي مناط الوعي الأسطوري الذي هو حضور للذات وحضور للعالم في وحدة لا انفصام لها يلتقي فيها الوعي والوجود ، وحدة أسبق من انشقاق الفكر على ذاته وقبل أن يفقد ثراءه وغضارته وبراءته وقدرته على الإنثيال والحركة .

ماذا أقول ؟! إن شلنغ لم يقتصر على هذا . بل لقد ذهب إلى حد عكس الصلة أو المعادلة بينَ العلة والمعلول . فالإنسان في نظره ليس هو الخالق الواعي للأسطورة وإنما هو مخلوقٌ بها !! الأسطورة هي التي خلقت صاحبها لا العكس ! . فالقول بأن الفرد هو « المؤلف الوحيد للأساطير إفتراض غريب ،

---

(١) Schelling: Introduction à la philosophie de la Mythologie, VIIIe Leçon I/235 .

(٢) المصدر السابق صفحة ٢٣٦ .

(٣) المصدر السابق صفحة ٢٣٧ ـ ٢٣٨ .

وهو لن يؤدي إلى غير الإستغراب للحماقة التي أدت إلى مثل هذا القول ، وكأن الأمور لا يمكن أن تكون على غير هذه الصورة »[1] . وهكذا ونتيجة للربط بين فلسفته المثالية وبين رأيه في نشأة الأسطورة يريد أن يقوم بثورة كوبرنيقية ثالثة ـ بعد ثورة كنط الثانية ـ ليقول لنا أن النظرة التقليدية إلى الصلة بين العلة والمعلول نظرة حمقاء تستدعي الإستغراب ! ومن يدري فقد تظهر الأيام أن رأيه هو الحق وأن ما دونه الباطل . فليست هذه أول ثورة في التاريخ على قصور التقاليد السائدة وعجزها عن استيعاب الحقائق السطحية فضلاً عن الحقائق النهائية .

إن سلوك الرجل المتطور ـ وهو سلوك غلب عليه المنطق ورانت عليه مقولاته ـ من شأنه أن يدفع به دفعاً إلى توزيع الوجود في جملته في أطر وتصنيفات تفككه وتجعله أكثر طواعية . وهذه العملية التي تعطي للكائنات سماتها المتميزة تُدخل تنوعاً في الوجود ، فتفرق فيه بين الماضي والحاضر والمستقبل ، بين القريب والبعيد ، بين ما له حرمة وقدسية وما هو رجس من عمل الشيطان ، بين الحقيقي والخيالي ، بين الواقعي وما هو أمنية وحلم . . . إلخ . وليس كذلك حال البدائي الذي يحل في كبد حقيقة لا تتجزأ ولا تنفصم عراها . فهو في سلوكه وتصرفاته وحركاته يتوجه إلى الكل ويجري التعامل بينه وبين الكل اللانهائي الذي لا يستطيع أن يبتعد عنه قليلاً ويتناوله بالتقسيم والتصنيف إذ تعوزه التراكيب المجردة الملائمة .

لقد ذهبنا ـ نحن معشر المتمدنين ـ في التقسيم والتحليل مذهباً شططاً حتى لقد ابتعدنا بعداً شاسعاً جداً عن أمنا الطبيعة وعن الكل وعن الأصل الذي صدرت عنه الكائنات ، وبالتالي عن كل ما يُشعر بالوحدة العتيدة التي أرهف لها حس البدائي واندمج فيها .

إن المرحلة التي نجتازها الآن مرحلة إنتقالية وليست هي خاتمة المطاف . ولله در موريس بلوندل إذ يقول :

« إن ما هو مصطنع ويتعارض مع العلم والفلسفة ، إنما هو العملية التحليلية المجردة الصرف ، التي تفرق بين الذات والموضوع ، بين الفرد والجماعة ، بين الروح المحض والمادة الفجة . لا جرم أن أوجه التمييز هذه التي

---

(١) انظر ارنست كاسيرر : في المعرفة التاريخية . الترجمة العربية صفحة ١١٥ .

تبدو شديدة الوضوح ـ بل لقد جاوزت حد الوضوح ـ لا تخلو من الفائدة . فهي مرحلة انتقالية ، وهي صحيحة في المعدل العام [. . .] وهي حالة مشروعة لا غبار عليها عندما تنتقد وتشذب الأوهام الطفيلية ، ولكنها تصبح مصطنعة وعقيمة عندما تستبعد بغير حق بعض معطيات العقلية « الفطرية » التي هي أشد المعطيات حيوية وأكثرها خصوبة . فالبدائي الحقيقي هو أصل الأشياء ، وما لا يبطل أبداً .

« [. . .] بل إني لأضيف أنه ـ كيما نضع علماً كاملاً للتفكير ـ فإن هذه العقلية البدائية يمكن أن تكون لنا بمثابة ينبوع من النشاط نتقي به الجفاف والتحجر اللذين يُعدَّان من أمارات الصحة . فجميع الوقائع التي تروى لنا عن الحالة النفسية لأشد الأقوام تخلفاً [. . .] يمكن إستخدامها للربط بين التفكير (البدائي) الذي يُقال إنه نشأ قبل نشأة المنطق prélogique وقبل نشأة التصور précomceptionnelle وبين الصور العليا للحكمة الفلسفية أو التقليد الديني »[١] .

فالأسطورة مرتبطة بمدى تبعية الإنسان للطبيعة وانجرافه بها : فكلما كان أكثر تبعية قويت الأسطورة عنده . فكل أسطورة ـ كما يقول ماركس وانغلز ـ لها وظيفة حيوية ، وهي تجاوز قوى الطبيعة وتحويلها في الخيال وبواسطة الخيال . وهي تختفي بالتالي عند السيطرة الفعلية على قوى الطبيعة[٢] . ومن هنا فالأسطورة ليست وهماً أو كذباً ـ وبتعبير أدق ليست شيئاً لا لزوم له . إنها تجربة وجودية ، بل هي التجربة الوجودية الأولى التي عرفها الإنسان ، لها منطقها الخاص وقوانين انسيابها الذاتي ولها عالمها المتميز ذو الألوان والأشكال والمعاني والإمكانيات التي لا حدود لها . وهذا العالم له بناؤه وله نظامه الزمني ولغته . فلا وحشة ولا اغتراب في عالم الأسطورة . كل شيء فيه ممكن . إنه الإنفتاح الكوني يُتيحه لنا عالم الأسطورة حُرمنا فيه نحن المتطورين منذ زمن طويل . إنه انفتاح على المعاني العميقة الكامنة وراء الأشياء . أما عالمنا فإن الحياة تزداد فيه اختناقاً وتعقيداً واغتراباً ، لأنه كل يوم يزداد « حقيقة » ، وفي كل يوم اطلالة

---

(١) Maurice Blondel: La pensee I/387-388 .

(٢) مركس ـ انغلز : المؤلفات ٤٦ / ٤٧ القسم اول ، نقلاً عن فاديم ميجويف ، الحضارة والتاريخ ، صفحة ١٧٢

جديدة على الحقيقة ، فالحقيقة تغتال عالمنا ، وهي ستغتال عاجلاً أو أجلاً عالم الأسطورة . وويلٌ للعالم إذا خلا من الأسطورة !

فالأساطير جزء من حياة الإنسان ، وهي أساس السلوك الإنساني واستمراره ، ومنها جميع تأملاته وأفكاره ، ومنها يستمد الشعراء المسرحيون موضوعاتهم ، والشعراء الغنائيون صورهم وخيالاتهم . فكل إنسانٍ مهما كان بليد العقل سقيم الخيال ، أو مهما تكن حياته محكمة النظام ، مسيَّره بقوانين المنطق ، فلا بد من أن يرى نفسه بين آنٍ وآخر عرضة لألوان من الخبرة أو الإدراك تتدفق عليه من مصادر وفي مجارٍ ليس لها صلة بالعقل ، وهي خبرة زاخرة القوة ، وتعد جزءاً من فيض الحقيقة الكلي ، بيد أنها ليست معرفة بالمعنى المقبول . إنها تقع وراء حدود المعرفة « الرسمية » . ولا يفتأ الصوفيون والشعراء يعلنون عن هذا ، وكذلك المخترعون والملهمون والأولياء والقديسون والفنانون . . . فهي تنبثق من ينبوع واحد ، فيعرضها لنا هؤلاء جميعاً في أشكالٍ وألوان رائعة يشق على العقل قبولها فضلاً عن إدراكها . . . إنها ملك كل منا ولكننا كثيراً ما نخفيها عن أنفسنا ، ولا سيما في البلاد العربية .

إن لكل شعب أساطيره الحية الفاعلة فلا يخلو شعب منها . فالأساطير تلبي حاجة نفسية ضرورية لا يقدر العلم والفلسفة على تلبيتها ، وتحرك في النفس أوتاراً وتمس شغافاً يقف المنطق دونها مشلولاً عاجزاً عن الحركة . إنها تنمو من تلقائها لتسد خلة أو تزيل جوعاً أو تشفي غليلاً أو تقضي وطراً . وهذا هو السبب في نمو الروح الأسطورية وبروزها وانتشارها في الظروف والمواقف الصعبة التي تمر بها الأفراد والشعوب أكثر من أي وقتٍ آخر . إنها صديق الإنسان حيث لا يجدي صديق ولا رفيق وملاذه الأخير حيث ينعدم الموئل والملجأ . ففي الأحداث الكبرى المليئة بالمخاوف والمخاطر تبدو الأسطورة - سواء كانت من تراث الماضي أم من صنع الحاضر - أقدر من العلم على التحريك والتوجيه وخلق الإرادة العامة . إنها تولد طاقة احتمال كبيرة وقوة دفق ثرٍ لا ينضب معينه . إنها وسيلة الحياة للإستمرار في الحياة وحيلة البقاء للصمود في معركة البقاء .

فكلما ازداد البؤس ازداد تعلق الناس بالأولياء والقديسين ، فثمة علاقة

سببية بين طرفي المعادلة (بؤس ـ أسطورة) . الأسطورة لدى البؤساء عنصر ثمين في دراما الحياة تضيء أيامهم الكئيبة بالأعاصير المثيرة والقوى الخفية وتعدهم بالأماني والآمال ! إن الإنسان البدائي إنسان مسحوق مطحون تتألب عليه جميع قوى الطبيعة بلا رحمة ولا هوادة . وكذلك كان الإنسان الأول ، فلا بد له من عزاء يحاول به إقرار التوازن وإعادة الإنسجام إلى الواقع المستشري الشرس الذي يحيط به . فالإنسان ـ كل إنسان ـ لا يمكنه كما يقول فرويد بحق أن يستغني عن العزاء الذي إنما يقدمه له الوهم . فلولا هذا الوهم لما تحمل وطأة الحياة وقسوتها وخيبات الأمل فيها . إن اللجوء إلى الأولياء والقديسين مبعثه الجهل أو العجز عن صنع الإنسان لمصيره فيستجدي أحباب الله وأولياءه الصالحين ما يعينه على صناعته . فالأسطورة تكثر إذن حين يمر مجتمع ما بمرحلة خطر مصيري أو حينما يكون المجتمع في حالة تخلف . ففي هذه الحالة ، تغني الأسطورة عن تشخيص الأسباب الحقيقية للبؤس تشخيصاً واقعياً ، بل إن الإنسان المتخلف لا يخفى عليه أن أصل البؤس هو الواقع الإجتماعي الفاسد ، ولكنه يجهل أن القضاء على هذا البؤس هو عمل إجتماعي أيضاً وهو من صنع الإنسان أيضاً . وحيثما يسحق البؤس الإنسان ويشل قدراته العقلية تراه يعمد إلى قوى غيبية ليجد عندها الحل المنشود ، إنها البديل عن قوة الإنسان الإجتماعية القادرة . إن وعي البائس وعي منحرف : فبدلاً من أن يُحدِّق بعينيه في الأرض ليبحث عن سبب خلاصه ، يتجه إلى السماء يحدق فيها ليجد ضالته ، أجل إن القضاء على الظلم يعود في الوعي الشعبي إلى تدخل قوى غيبية لا إلى عمل إجتماعي علمي . وهكذا فأصل الأوهام يعود في جانب منه إلى العجز والضعف والبؤس وإلى الوعي الزائف وجهل البديل الحقيقي ، فيعمد الإنسان في هذه الحالة إلى أي بديل يصادفه في طريقه ، وكانت الأسطورة أسهل تناولاً وأقرب مأخذاً ، ففيها تسويغ للظلم وتعويض عن الجهل ، فالبديل خير من الإعتراف بالعجز والوقوف مكتوف اليدين لا يحير جواباً .

فالإنسان دائماً يريد الخلاص ودائماً ينشد الخلاص . ولا يستقر له قرار حتى يصل إلى قرار . فإذا لم تسعفه القوى الإجتماعية عمد إلى نفسه ينهل من مواردها ما وسعه أن ينهل وبذلك يبقى في حدود التخيل . وهنا مكمن الخطر ،

إذ يقتصر على اجترار العزاء ويهمل الأسباب الحقيقية التي تحدث التغيير المطلوب . فالأسطورة نوعٌ من الحلم، وبهذا المعنى فهي علاقة تتنصَّل من تحديدات التجربة اليومية وتحدياتها متحررة من رقابة المنطق . ومن هنا فإن تحليل الأساطير قد يكون شبيهاً بتحليل الأحلام ، فكما أن الحلم تعبير رمزي يمكن تفسيره استناداً إلى منهج خاص من التحليل، فكذلك الأساطير تعبير رمزي يمكن تفسيره استناداً إلى منهج خاص في التحليل . فإن التفسيرات السيكولوجية التي قدمها علم النفس قد لفتت الأنظار إلى التوازي القائم بين الأساطير والأحلام ، ورأت فيها إسقاطات وتجسيدات للرغبات والصراعات الداخلية .
فقد أرجعت مدرسة التحليل النفسي الهفوات والأساطير والأحلام إلى مجال العشوائي واللامعقول، ورأت أنها تعبير عن الذهن الإنساني في عفويته وتلقائيته غير المرجهة . وكان اشتراوس يعتقد ـ كما اعتقد فرويد من قبل ـ أن الأسطورة في الجماعات البدائية هي نوع من الحلم الجماعي له لغته الرمزية الخاصة القابلة للتفسير ، وهذا التفسير كفيلٌ أن يكشف عن المعاني الخفية للأسطورة واستخلاص المبادىء الأساسية لتفكير الإنسان البدائي من خلالها . وقد بدأ هذا العلم يتجه مؤخراً إتجاهاً جديداً يربطه بمنهج علم اللغات وعلم الاجتماع .
أما التفسيرات الوجودية فقد رأت في الأساطير المحاولات الأولى التي تلمَّس فيها الإنسان الطريق نحو العثور على هوية . فإذا روينا مثلاً حكاية الأصول البشرية ، فذلك إقرار بلون من الفهم الذاتي »[١] .

ومهما اختلفت التفسيرات التي توضع للأسطورة ، فهناك حقيقة أساسية تلازمها وهي أن الأسطورة تونسن الظواهر الطبيعية والآلهة . في عالم الأسطورة كل شيء صديق أو على الأقل خاضع للبدائي ويمكن ترويضه بالقيام ببعض الطقوس والحركات وتلاوة بعض الرُقَى والتعاويذ والنفث في بعض العقد . فإذا ما شح المطر مثلاً وهدد الجفاف المحاصيل الزراعية ، قام المنشدون بإنشاد الأسطورة الكونية ثم اسطورة الزراعة أو ما يُسمى صلاة الإستسقاء ، وإذا نقص الغذاء أو حلت مجاعة أو نزلت مصيبة من السماء فقد اتخذ السحرة والكهنة لكل شيء عدته . وعندما لا تُجدي هذه الوسائل ـ ومن الطبيعي ألا

(١) جون ماكوري : الوجودية . الترجمة العربية . عالم المعرفة صفحة ٤٥

تجدي ـ فمن السهل عزو ذلك إلى ما فرّطوا في أمر آلهتهم ، فتراهم دائماً يتهمون أنفسهم وناسهم ، ولا يتهمون آلهتهم بحالٍ من الأحوال.إنهم أبداً لا يعدمون جواباً ، ففي جعبتهم ألف جواب وجواب . وهم لا يفعلون ذلك كذباً واحتيالاً ، بل هم صادقون في كلامهم ، فالكذب والاحتيال لا يتطرق إليهم، وإنما هما مكتسبان حضاريان . فالبدائي إذ تحمله الأسطورة وتجنحه يغيب عن الحقائق الواقعية والتاريخية ليقتصر على حقائقه هو ، وهي حقائق تتقولب وفق الهوى ووفق الأمل والمثال ، وبالتالي وفق الحقيقة الذاتية المعيشة . وهكذا يتأنسن كل شيء أمام البدائي الذي يظل يتحرك في عالمٍ فريد ، كل شيء فيه مطواع وكل شيء فيه ممكن . . . ذلك هو عالم الأسطورة ذو البعد الحقيقي الملموس الذي يجعل التحادث مع الطبيعة والحيوان والنبات شيئاً مقبولاً ومعقولاً وواقعياً .

وعلى ذلك فالأسطورة ليست مجرد أقصوصة أو حكاية من حكايات الجن ، إنها رمز للخلاص ودرع للبقاء . إنها في مرحلة من مراحل الضعف الإنساني عطاء هام يرضي مطامحها ويخفف كثيراً من أعبائنا ووطأة الضغوط علينا . فإذا لم تؤمن بها قبل إيجاد البديل الإيجابي فإن وجودك كله في خطر . فالأسطورة في هذه الحالة غنى من حاجة كبيرة . إنها تحد من خطر الإنزلاق أو السقوط في العدم . فهي نقطة التوازن بين الواقع والوهم ، بين الحقيقة والخيال . بل هي ـ وفي كثير من الأحيان ـ نقطة التقاء الفلسفة والشعر . إنها تغني الواقع بقدر ما تثقل خطاه، وتهوي به في حضيض التخلف على قاعدة أن الحياة ـ ولو كانت أي حياة ـ خيرٌ من الموت ! العبرة في استمرار البقاء ، ولو كان أي بقاء . هذا هو منطق قانون البقاء . فالبقاء خيرٌ من الفناء .

وما أدّعي أن هذا خاص بالشعوب البدائية ، إنه ملازم لعصور التخلف وأضرب لذلك مثلين أحدهما مأخوذ من بلادنا ، والآخر من البلاد الأوروبية ، فمن إمارات عصور الإنحطاط في البلاد الإسلامية الإيمان بالكرامات . فالإيمان بالكرامات عزاء كبير للمسحوقين والمطحونين والفقراء . فهم يخلقون به لأنفسهم دنيا من المجد الموهوم يعوضون بها ما ضاع عليهم من حظوظ الحياة . ولله در الدكتور زكي مبارك حين يقول في كتابه القيم (التصوف الإسلامي) :

« من المؤكد أن هذه الوساوس لا تسود إلا في عصور الضعف السياسي والإقتصادي ! حين تصبح الأمة وهي فارغة الأيدي من سلطان الجاه والمال .

ومن ذلك رأينا المسلمين في عصور قوتهم لا يعرفون غير الواقع ، مع أن الصلاح كان من أغلب الصفات عليهم ، ثم رأيناهم في عصور الإنحطاط يصدقون كل شيء ويلقون زمامهم إلى كل مخلوق ، عساهم ينسون ما هم فيه من شظف العيش ونكد الشقاء :

« والتصوف نفسه من مظاهر الضعف ، والرجل لا يتصوف إلا حين ييأس ، لأنه بفطرته حيوان مفترس لا ينتظر المجهول من حظوظ النفس ، وإنما يصاول ويفتك ليظفر بحظوظ الأمراء والملوك .

« وقد جاء في (كليلة ودمنة) أن ذا المروءة لا ينبغي له إلا إحدى اثنتين : أن يكون بين الملوك مكرماً أو بين النساك متبتلاً . وهذه الكلمة هي الفيصل : فالرجل يطلب المنزلة العالية في جميع الأحوال . فإن فاتته بين الملوك لم تفته بين النساك . ومعنى ذلك أن التعبير نفسه لا يخلو من كبرياء .

« وقد استطاع الصوفية ، بدهائهم المصقول وكبريائهم المكبوت أن يجعلوا كلمة (الحرمان) هي العليا : فما زالوا يغمزون أهل الدنيا ويلمزونهم ويسوؤن سمعتهم ويرمونهم بالبهتان . حتى صحَّ عند السواد أن الفقراء هم الملوك حقاً ، وإن الملوك) المتوجين لا يملكون غير « الدنيا » وهي متاع المفتونين !

« والذي يراجع سير الأنبياء يرى الفقراء كانوا أسرع الناس إلى إجابة الدعوة « إن نراك اتبعك إلا أراذلنا »[1] وإنما كان ذلك لأن الأنبياء يعدون أتباعهم السلطان المطلق في عالم السماء . والفقراء بفطرتهم الحيوانية . يتشوفون سمعتهم ويرمونهم بالبهتان ، حتى صح عند السواد أن الفقراء هم الملوك حقاً ، وأن الملوك المتوجين لا يملكون غير « الدنيا » وهي متاع المفتونين ! .

هذا المثل ينطبق علينا انطباقاً تاماً نحن المسلمين اليوم ، وها كم مثلاً آخر ينطبق على أوروبا المسيحية ، وهي لا تزال تتسكع في مستنقع التخلف قبل أن تقفز قفزتها العتيدة . فإلى عهدٍ قريب كانت أوروبا هذه غارقة في الأساطير إلى رأسها . يقول ول ديورانت في موسوعته العظيمة (قصة الحضارة) ما نصه الحرف الواحد :

---

(١) هكذا أورد الآية ، والأصح أنها ﴿ وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا ﴾ قرآن كريم ، ١١ / ٢١ .

(٢) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق . ٢ / ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .

« هل الناس فقراء لأنهم جهلاء أم جهلاء لأنهم فقراء؟ تلك مسألة انقسم عليها الفلاسفة السياسيون [. . .] وبازدياد الثروة وتوزيعها ينمو العلم ويتقلص ظل الخرافة . ومع ذلك فإنه حتى في البلد المزدهر ازدهاراً كبيراً - وبخاصة بين الفقراء المنهوكين والأثرياء الخاملين - نجد أن الفكر يعيش في متاهة من الخرافات : علم التنجيم ، حساب الجُمّل (دراسة المعاني السحرية أو التنجيمية للأعداد) ، قراءة الكف ، الأعاجيب ، الحسد ، السحرة ، الغيلان ، الأشباح ، العفاريت ، التعزيم لإستحضار الجن ، التعاويذ والرُّقى ، تفسير الأحلام ، الكرامات والمعجزات ، الشعوذة والدجل ، القوى الخفية - الشافية أو المؤذية - للمعادن والنباتات والحيوانات . فلنتدبر إذن الجو الخانق الذي يسمم جذور العلم بثماره ، في شعب ذي ثروة ضئيلة أو مركزة في أيدٍ قليلة - إن الخرافة لدى ضعاف الأجسام والعقول عنصر ثمين في قصيدة الحياة - تضيء أيامهم الكئيبة بالأعاجيب المثيرة ، وتخفف من بؤسهم بالقوى السحرية والأماني الخفية .

« وفي سنة ١٦٤٦ احتاج سير توماس براون إلى ٦٥٢ صفحة ليعدد ويُعالج بإيجاز الخُرافات المنتشرة في أيامه . إن كل هذا الإيمان بالقوى الخفية تقريبا ، نما وازدهر بين البريطانيين في عهد اليزابيث وأوائل عهد آل ستيوارت . ففي سنة ١٧٥٧ نشر الملك جيمس السادس كتاباً يعد مرجعاً في (الإيمان بالشياطين) وهو من المروعات في الأدب . وفيه ينسب إلى السحرة القدرة على ارتياد البيوت ، وغرس الحب والبغض في قلوب الرجال والنساء بعضٍ لبعض ، ونقل المرض من شخصٍ إلى آخر ، والقتل بإحراق تمثال أو دمية من الشمع ، وإثارة العواطف المدمرة . ويبرر عقوبة الإعدام للسحرة والمشعوذين - بل حتى لزبائنهم . وعندما كادت زوبعة تودي بحياته في طريق عودته من الدنمرك مع عروسه ، أمر بتعذيب أربعة اشتبه فيهم حتى اعترفوا بأنهم كانوا قد تآمروا على القضاء عليه بوسائل سحرية . وأحرق واحد منهم حتى الموت ، وهو جون فين ، بعد أن عُذب تعذيباً وحشياً .

« واتفقت الكنيسة الوطنية الاسكتلندية ، مع الملك في هذا الشأن . وهُدد القضاة المدينون الذين يتساهلون بالحرمان من الكنيسة . وفيما بين عامي ١٥٦٠ - ١٦٠٠ أحرق نحو ثمانية آلاف من النسوة على أساس انهن ساحرات في اسكتلندة التي لم يكن عدد سكانها يبلغ المليون . وكاد الإعتقاد بالسحر في

انكلترا أن يكون عاماً شاملاً . وشارك في هذا الاعتقاد أطباء علماء مثل : وليم هارفي وسير توماس براون . ونصّت اليزابيت العتيدة في القوانين التي سنّتها عام ١٥٦٢ على أن الإشتغال بالسحر جريمة عقوبتها الإعدام . وأعدم إحدى وثمانون امرأة في عهدها . [كيف لاوهن أصل كل بلاء في عقيدة القوم !؟ . .] وكادت المطاردة أن تنقطع بعد اعتلاء شارل العرش ، ولكنها استؤنفت وبلغت أقصاها أيام حكم البرلمان الطويل ، حيث أعدم في عامين (١٦٤٥ ـ ١٦٤٧) مئتان من السحرة .

« وفي وسط هذه الموجة العاتية من الضراوة والعنف ، ارتفع صوت واحد يناشد العقل ويتحكم إليه هو ريجنالد اسكوت ـ وهو انكليزي على الرغم من اسمه ـ وقد نشر في لندن سنة ١٥٨٤ (الكشف عن السحر) . ولم يسبقه إلا جوهان فير في كتابه (خدعة الشيطان) (بازل ١٥٦٤) في هذه المحاولة الخطيرة ، محاولة التخفيف من الخرافة البالغة القسوة . ووصف اسكوت الساحرات بأنهن نسوة عجائز بائسات لا يستطعن الاضرار بأحد ، وأنهن ـ حتى لو تصرف الشيطان من طريقهن ـ أوْلى بالرثاء والإشفاق أكثر منهن بالإحراق . وقال أن في نسبة المعجزات إلى هاتيك العجائز الشمطاوات ، امتهاناً لمعجزات السيد المسيح . وفضح اسكوت ألوان التعذيب التي لم تقم أي وزن لإعترافات السحرة وندد باجراءات المحاكمة المجافية للعدالة والمشوبة بالمخالفات والتراخي والشكوك التي يزدردها القضاة والمحققون .ولكن لم يكن ثمة أثر للكتاب »[1] .

* * *

وهكذا ، فليست الأسطورة مجرد قصة أو رواية لأحداث كاذبة عابثة ثرثارة . إنها حقيقة إنسانية مطلقة أكثر صدقاً من الواقع إذا جاز التعبير ، لأنها إنما تستمد شرعيتها من أعماق اللاوعي الإنساني . حَذار أن نغفل الدور الأساسي الذي قامت به فلسفة الحضارة في هذا الخصوص ، أي في إعادة اكتشاف أهمية الأسطورة في حياة الإنسان والحضارة . فنحن نجد الفيلسوف الألماني أرنست كاسيرر في نظريته في الرموز الحضارية الإنسانية يُعرِّف الإنسان بأنه « حيوان خالق رموز » ، فارتفع بالتعبير الرمزي إلى ذروة لم يبلغها من قبل . إذ هذا التعبير في نظره معادل لإنسانية الإنسان الذي يتفرد بإبداع

---

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة ٢٨ / ٢٤٢ ـ ٢٤٥ .

الحضارة . وهذا صحيح كل الصحة ، فالرمز واللغة والعقل أشياء مترابطة لا ينفصل أحدها عن الآخر . أو قل هي شيء واحد في نظر كثير من المفكرين والفلاسفة المحدثين . فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستعمل الرموز لأنه الكائن الوحيد الذي يستعمل اللغة ، وهو كذلك لأنه الكائن الوحيد الذي يستعمل العقل . فظاهرة الأسطورة هي ظاهرة إنسانية صرف لأنها إحدى الصور الحضارية التي تمنح الإنسان جوهر إنسانيته . وبهذه المثابة فالأسطورة ذات صلة وثيقة بالموسيقى والشعر والتعبير الفني . وهذا هو الفيلسوف الوجودي مرتن هيديغر يؤكد حاجة الإنسان في هذا العصر إلى الأساطير لإشاعة المعنى على وجوده وإنتشاله من العدمية . فالأسطورة هي كلمة الله المقدسة ، يوحي بها إلى الشاعر الذي يصطفيه لإبلاغها للناس . فيتخطى الشعر في دوره الجديد هذا جميع التعريفات التي تحدُّه بالنظم والجمالية لينقلب رؤيا علوية يعبر عنها الشاعر النبي(١) . فالعلم لا يغني شيئاً في دراما البحث عن المصير .

هناك تداخل بين الشعر والدين والأسطورة . فالدين لا يستغني عن الأسطورة ولا وجود للدين بلا أسطورة . فإذا أردنا تنقيته من الأخيلة والأساطير المحيطة به ، كان معنى ذلك القضاء عليه . والشعر كذلك ، وإلا كان كألفية ابن مالك . أو أن المصلح أو الفيلسوف الذي يظن ـ وهو حائر لما في الدين من أعاجيب وخوارق ـ أنه يستطيع فهم الدين بالتخلص من الأسطورة ، والإعتماد على العقل والتجريد العقلي وحده، فهو واهم . الأساطير ملح الأديان . فإذا نزعت من الطعام ملحه فَقَدَ مذاقه وأصبح دواء لمعالجة المرضى . إن الدين بيئة خصبة للأساطير ، ولا ترتع الأساطير في شيء كما ترتع في وادي الأديان ، الوادي المعشوشب المخضوضر الممراع ! والحكيم هو الذي يتناول الأشياء كما هي لا كما يريد أن تكون . يجب رؤية الدين بعيني الشاعر لا بعقل الفيلسوف ، فليت شعري أي حقيقة عظيمة استطاعت أن تتحرر من هالة السحر والأعاجيب ، أي قائدٍ عظيم لم تُنسب إليه الخوارق والأعاجيب ؟ وكما أن الرسام لا يُلام عندما يقدم عبثاً صبيانأ لإعطاء رونق جميل للصورة وإضفاء جو من المتعة عليها ، كذلك يمكن السماح للأخيلة والرموز أن تنصهر في الدين ما

(١) انظر العرض الذي قدمته مجلة الباحث ٧ / ١٤٣ ـ ١٤٩ لكتاب ريتا عوض : أسطورة الموت والإنبعاث في الشعر العربي الحديث . المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت ١٩٧٨ .

دام لها مكان في الوعي الإنساني وما دامت تقوم بدورٍ فاعلٍ خلاقٍ فيه[1] .

هذا هو معنى كل خيال ديني ومضمونه . ووفقاً لكلام رينان : « عندما يصبح الإنسان وجهاً لوجه أمام الجميل والخير والحقيقي ، فإنه يتسامى إلى ما فوق ذاته ! وعندما يرفعه جمال سماوي ، فإنه يلغي شخصيته التعسة ، لأنه يشعر بالتسامي ويحسّ بالغناء . فهل هناك اسم هذا الشعور غير العبادة ؟ »[2] .

لا قيام للمسيحية بغير عقيدة قيامة المسيح وسر القربان والفداء ، رغم ما في ذلك من شناعات تصادم العقل والمنطق . فالمسيحي العادي يؤمن بذلك كله ، بل بعقيدة التثليث فوق ذلك ، ويأخذه مأخذاً جدياً ، ولا يكترث لاعتراضات الآخرين بل يسخر منها ولا يتزعزع إيمانه قيد أنملة ، رغم أنفي وأنفك وأنف العلم والعقل !! كيف جاء المسيح ومات على الصليب لتخليص الإنسان وإنقاذه وغفران خطيئة لم يقترفها وأقحمه في مسؤولية هو بريء منها ولا شأن له بها ؟ كيف تذكر الله إرسال ابنه الوحيد لإنقاذ البشرية من خطيئة لم ترتكبها ـ كيف تذكر ذلك فقط منذ ألفي سنة بعد مضي آلاف السنين على ارتكابها ؟ وما باله لم يقم بعملية الإنقاذ قبل ذلك بكثير ؟ ومن هو المرسِل والمرسَل إذا كان الله واحداً لا ينقسم ؟ إن المسيحي العادي لا يتزعج أبداً من أنه في القول بالعشاء الرباني وسر القربان إنما يأكل إلهه ، كالجاهلي قبل الإسلام يأكل إلهه الذي صنعه من التمر . إذا صح أنه كان يتعبد لإلهٍ من التمر ولو اجتمعت الإنس والجن على أن تزحزحه عن إيمانه بكل ذلك لم يتزحزح ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ! والغريب أنه لا يعجبه أي دينٍ آخر مهما كان أكثر تماسكاً وتوازناً ، بل يجد فيه دائماً من المطاعن ما يثير سخريته ، حتى ليتساءل متحيراً كيف صح لأصحاب هذا الدين أن يقبلوه ؟

كذلك لا قيام للإسلام بغير قصة الإسراء والمعراج وناقة صالح وهدهد سليمان وتسبيح الحصى في يدي النبي ونزول الملائكة لنصرة المسلمين في غزوة بدر . . . ولا يتساءل المسلم أبداً كيف أن خمسة آلاف من الملائكة المسوّمين لم

---

(١) قارن كاسيرر صفحة ١٢٤ ـ ١٢٥ .
(٢) E. Reman: Questions contempiraines ، نقلاً عن المصدر السابق صفحة ١٢٥ .

يقتلوا أكثر من سبعين مشركاً رغم الأوامر المشددة الصادرة إليهم بأن يضربوا فوق الأعناق ويضربوا كل بنان؟ فكأن كل مشرك اقتضى مقتله أكثر من سبعين ملكاً ، وهو رقم كبير جداً بالمقاييس العسكرية ، إن دل على شيء فإنما يدل على بأس المشركين وهفهفة الملائكة . فهم جماعة مدلّلون لم يتعودوا القتال !! فلعلهم ملائكة من الشوكولا أو البسكويت لا من التيتان الجبارة التي تكفي رؤيتها لدب الذعر في ضحاياها. إن هذه الإعتراضات لا تخطر أبداً على بال المتدين العادي ، فجهاز الدفاع والمناعة النفسية لديه يطردها ويطاردها[1] ، فإنما المهم في الديني الصور والأخيلة والأضواء والألوان والإيحاءات والظلال . . . هذا ما يحرك المؤمن ويجنده لقضية الدين ، أما التحليل والتنقير فهو أعدى أعداء الدين .

* * *

لا غنى للتاريخ عن نفحات الأسطورة . إن اشتراوس ورينان ينتميان إلى طائفة من الباحثين والمفكرين يتمتعون بقوة إدراك خارقة ساعدتهم على فهم أهمية الأسطورة للمعرفة التاريخية . فقد كان الرأي السائد قبلهما هو أن الأسطورة عائق يحول دون مثل هذه المعرفة ، إنها حجاب يحجب حقيقة التاريخ الواقعية والفعلية . إنها تفقد التاريخ تاريخيته . إنها إنتهاك للتاريخ ، ومع هذا فهي تقدم نفسها على أنها التاريخ . كما انضم إلى هذه المدرسة أيضاً ـ مدرسة أهمية الأسطورة في المعرفة التاريخية ـ نيبور B.G. Niebuhr عندما قام بإعادة إنشاء التاريخ القديم لروما . فقد كانت مشكلته هي استبعاد الأسطوري والخرافي في محاولة علمية للإهتداء إلى الحقيقة التاريخية ، فالأسطورة إنها شيء مناقض للتاريخ ، فكيف يمكن فهم التاريخ بإبقائها ملتصقة بنسيج التاريخ ؟ كلا ، يجب فصلها عن التاريخ للدخول إلى محراب التاريخ وإلا فلا تاريخ . كيف لا والأسطورة عالم من الأوهام يخفي الحقيقة الجوهرية ويخفي حقيقة الأشياء والأحداث عنا ؟ ولكن هل الأسطورة هي حجاب حقاً ؟ ألا يصح أن يكون ما يصادفنا هنا هو في وقت واحد حجاباً وكشفاً معاً ؟ ألا يمكن جعل الأسطورة والتفكير الأسطوري والخيالي واسطة حقيقية للمعرفة التاريخية ؟ إن نيبور يؤمن أن

---

(١) عن هذه المناعة ووظيفتها انظر كتابنا : الفكر العربي في مخاضه الكبير . الفصل التاسع .

أي ملحمة رومانية ظهرت في بداية عهد الرومان تفوق في روعة خيالها وعمقها أي شيء كتبه روما في عهدها المتأخر[1] . وبهذه النظرة الجديدة فإن نيبور لم يرَ أوهاماً بل لقد رأى التاريخ الفعلي لروما . إنه لا يقر أبداً فكرة القضاء على التقاليد الأسطورية جملةً واحدة ، بل هو يريد أن يضع في مكانها شيئاً إنشائياً وإيجابياً ، فقد أراد توضيح تاريخ الشريعة الرومانية بدلاً من الإكتفاء بذكر أحداث التاريخ الرومانية المحققة تحقيقاً جزافياً مشكوكاً فيه[2] .

هناك فقرة ذات ملامح مميزة وملحوظة عند نيبور تعبر تعبيراً تصويرياً جميلاً عن هذا الإتجاه الحديث الظهور الخاص بالمعرفة التاريخية . فقد شبه نيبور المؤرخ برجل في حجرة مظلمة ألفت عيناه الظلام تدريجياً وأصبح في إمكانه رؤية أشياء لا يستطيع من دخل هذه الحجرة أن يراها في الحال . بل ربما قال إنها غير مرئية . فنيبور يريد أن يقول إن عمل المؤرخ « يجري في الخفاء »[3] . إن مشكلة المؤرخ ليست الفرار من الظلام ، بل استخدامه في مهمته والاستعانة به للوصول إلى الغاية من أبحاثه . فمن الواجب أن نتعلم لا أن نتوقف عند رؤية المواضع المظلمة ، بل علينا ـ وإن بدا هذا غريباً ومتناقضاً لأول وهلة ـ أن نرى إعتماداً على هذه المواضع ومن خلال هذه المواضع ، ينبغي أن نكون قادرين على اكتشاف الصورة في الغسق وفي أوقات السَحَر وعند طلوع الفجر ، لا أن نتعجل فنقول إنها لا تُرى إلا في وضح النهار ! وهكذا ، فالأسطورة التي بدت عائقاً يحول دون المعرفة التاريخية ينبغي أن تنقلب أداةً للمعرفة التاريخية ، ومن لا يستطيع ذلك فليبقَ في دائرة الضوء والإشعاع ولا يُقْدِمْ على قراءة التاريخ ، وخير له ألا يقتحم مجاهل التاريخ ! .

أجل ، إن المؤرخ ـ خلافاً للمنطقي ـ لا يحق أن يترك عالم الظلام من ورائه ، بل يجب أن يواجهه ويتحسس طريقه فيه ليكون قادراً على فهمه ، وذلك بوضع مناهج دقيقة لإقتحام الأمكنة المظلمة والمخاطرة في السير فيها . وسيكتشف

---

(١) انظر كتابه (التاريخ الروماني) بالألمانية ١ / ١٧٩ وكذلك انظر كتاب فوتر E. Fueter (تاريخ الكتابة التاريخية الحديثة) بالألمانية أيضاً صفحة ٤٦٧ نقلاً عن كاسيرر صفحة ١٥٤ حاشية رقم ٥ .

(٢) انظر كاسيرر صفحة ١٩ .

(٣) المصدر السابق صفحة ١٩ ـ ٢٠ .

حينئذٍ أن الظلام على درجاتٍ وأن ليس كل ظلام يمنع الرؤية، وسيَعرف طريقه فيه عاجلاً أو آجلاً . والذي أراد نيبور أن يحققه هو أن تنبعث من جديد صورة للوجود الذي انقضى بإعادة جمع عناصر الماضي وتركيبها من جديد ، والتمييز بين الحقيقي والخيالي فيها ، والخروج من ذلك بوضعية تاريخية تكون أقرب من غيرها للوضعية الفعلية . وبذلك يمكن التغلب من ناحية المبدأ على الأقل على « اللاعقلانية » في الأسطورة . فلن يتحقق أي تقدم في هذا الميدان إلا بالقيام بمحاولات من هذا القبيل . فالتاريخ لا يُصنع بالمنطق . إنما يُصنع التاريخ بالوثائق ، أي بالحوادث التي وقعت بالفعل ، وهي مزيج من المنطق والغباء والجنون . فالإنسان لا يتحرك بالعلم والعقل والمنطق فقط ، وإنما هو يتحرك أيضاً بنوازع القلب والمشاعر والخيالات والسخف والوهم والطوباوية والغباء .

يقولون إن الأسطورة تذهب حين يأتي العلم . وهذا غير صحيح . لا تصدقوا أن الإنسان يمكن أن يتخلص من الأسطورة . تولد الفلسفات والنظريات والإيديولوجيا وتموت ، ولكن الأساطير باقية لا تموت ، رغم أنفي وأنفك ، ورغم أنف العلم والحقيقة والتاريخ . والسعيد السعيد من خفيت عليه أسطورية الأساطير ، فحجبت عنه حقيقة الأساطير . إن الكثيرين منا يشكون دائماً من شيء ما في أجسامهم أو في أعماق نفوسهم . وأفضل عقار « مسكّن » في الطبيعة في مثل هذه الأحوال جرعة مما هو خارق للطبيعة . فحتى كبلر ونيوتن مزجا حياتهما بالأساطير . فقد آمن كبلر بالسحر ، وكتب نيوتن في العلم أقل مما كتب عن (سفر الرؤيا)[1] . نعم قد يمكن إضعاف الأسطورة لكن هيهات أن يتسنى القضاء عليها أو خنق أنفاسها . فإننا تحت سلطان العقل نستطيع أن نضعف سلطان الأسطورة ، وأن نكبح جماح الخيال ونحد من تفاعلاته في أذهان رجال العصر الحديث ، ولكن هل معنى هذا أن نهاية الأسطورة أصبحت وشيكة ؟ كلا ، فقد أغرق في السطحية والوهم من جمح به الخيال إلى حد الإعتقاد بأن عصر الأسطورة قد انتهى . إن العقل الذي استطاع فضح الأسطورة وهتك حبكتها واستطاع أن يرفرف عليها بأجنحته قد أربك حتماً أجنحة الشعر والخيال غير المنظورة ، ولكنه لن يوقفها عن الحركة . إن شيلر مثلاً يرثي لبريق الألوان الذي بدأ يختفي من عالم جُرِّد من آلهته ، وهو يعد الأدب ملجأ لتلك الآلهة

(١) قصة الحضارة ٣٠ / ٢٢٢ .

التي أخذ الكثيرون يعدونها الآن تفيض عن الحاجة . فهو شديد الحنين إلى الأسطورة الضائعة التي ينبغي على الفنون أن تستردها إن أريد لها البقاء[1] .

يقولون إن الأسطورة والعلم لا يلتقيان ، وهذا غير صحيح . فأولاً أن العلم نفسه ليس كافياً للإقناع عند فريق كثير من الناس ولا لتحريك إرادتهم، رغم أنهم غارقون في منجزاته. لقد طارد العلم الأسطورة في كثير من بلاد العالم . ولكن هل زالت الأسطورة ؟ كلا ،لا تصدقوا أن الإنسان يمكن أن يتخلص من الأسطورة . فقد نشأت اوساطير ـ كما يقول شلنغ ـ لغاية ضرورية أصلها قد دُفن في باطن التاريخ وضاع ، وقد يستطيع الوعي أن يعارضها من حين إلى آخر ، ولكنه لا يستطيع إيقافها نهائياً ، ومنعها منعاً باتاً[2] من المستحيل تطهير الدين ـ أي دين ـ من كل العناصر الأسطورية ورده إلى دين عقلي أو أخلاقي خالص[3] . هذا أولاً . وثانياً أن الأسطورة لا تزال موجودة في كل مكان رغم مطاردة العلم لها . فحتى المجتمعات التي بلغت حظاً وافراً من انتشار العلم لا نجد فيها نفياً قاطعاً للأسطورة بقدر ما نجد نوعاً من التصالح والتوازن بين المعرفة العلمية والمعرفة الأسطورية . بل إن الفكر لا يزال يعيش في متاهة من الأساطير حتى في البلد المزدهر اقتصادياً ومادياً من بلاد الغرب والشرق (علم ، تنجيم ، إيمان بخواص سحرية للأعداد ، قراءة الكف ، فنجان القهوة ، إيمان والرقي والتعاويذ ، هذا فضلاً عن أن كثيراً من الأساتذة والمفكرين والرجال في هذه البلاد يؤمنون بالصلاة والأدعية والقرابين والحركات والإيماءات والإشارات والطقوس ويلتزمونها في دينهم) .

وأذكر في هذه المناسبة أني أعرف شخصاً على درجة عالية من الثقافة والثراء كان مثله الأعلى أن يحصل على ترخيص بإنشاء مصرف في لبنان . وقد حقق حلمه فبدأ بإنشاء المصرف في طرابلس وبيروت ، واتسع هذا المصرف وأصبحت له فروع الآن في جميع المناطق اللبنانية حتى الصغيرة منها . بل لهذا المصرف اليوم فرع في العاصمة الفرنسية ، وصاحبنا مديره هناك في الوقت الحاضر . وقد كان قبل تحقيق حلمه يتردد على مشعوذ عندنا في مدينة طرابلس

---

(١) ك . ك . راثفين : الأسطورة . الترجمة العربية ، صفحة ١٠٥ .
(٢) نقلاً عن كاسيرر : في المعرفة التاريخية ١١٥ ـ ١١٦ .
(٣) المصدر السابق ص ١١٦ .

يستطيع بحركات وإيماءآت ونفثات خاصة تحريك فنجان القهوة من مكانٍ إلى آخر ، وإذا وضعه خارج النافذة ثم أغلق زجاجها فلا يتوقف الفنجان عن طرقها حتى تفتح . وإذ كان هذا المشعوذ يعلم أن صاحبنا من أصحاب الملايين فقد وضع خطة لابتزازه والإيحاء له بأن الفنجان إنما يتحرك بتوجيه من رئيس الجن الذي يتنبأ بالمستقبل ويحقق الأماني والأحلام . فكان صاحبنا بعد أن يدفع للمشعوذ ما يتيسر ـ وهو مبلغ يليق بمقامه ـ يجد متعة في استفتاء هذا الفنجان وسؤاله عن مشروعه العظيم ، فكان يجيبه بحركات خاصة ، تدغدغ توقعاته وآماله . وكم أخبرني عن قدرة هذا المشعوذ وفنجانه في مجال معرفة المستقبل وفعل العجائب . فقد بشره الفنجان أن مشروعه قريب التحقيق ، بل لقد بشره أنه سيمتد خارج لبنان ، وما عليه إلا أن ينتظر بعض الوقت حتى تتضاعف ملايينه أضعافاً مضاعفة . وهو لا يزال حتى الآن يعتقد أن الفضل للفنجان وللشيخ (ويقصد المشعوذ) الذي تنبأ له بكل شيء والذي سخر شمهوررش رئيس الجن لخدمته . وعبثاً حاولت إقناعه بأن من سعى سعيه وبذل بذله ونثر المال ذات اليمين وذات الشمال للسماسرة والوسطاء والمسؤولين لن يعجزه إنشاء مصرف كمصرفه .

ولا تظنن أن الأمر مقصور علينا نحن الذين ننتمي إلى بلدان العالم الثالث . فالعالم الأول لا يقل عنا في هذا سخفاً وغباء . والمثال على ذلك بريطانيا ، حيث ينصح مرضى اللمباغو مثلاً « بالإحتفاظ بحبة من البطاطا جنباً إلى جنب مع تعاطي الوصفة الطبية ، حتى إذا ما خرج اللمباغو من الجسم انتقل إلى حبة البطاطا التي يمكن رميها بعيداً والخلاص نهائياً من الداء » كما قالت الدكتورة ريتشاردز A. Richards في محاضرة لها بعنوان Why does magic verdist في جامعة من أعرق جامعات بريطانيا ، وهي جامعة كمبردج[1] والدكتورة ريتشاردز قد مارست التعليم في عددٍ من أقطار افريقيا وعلى الأخص في زامبيا . وأضافت المحاضرة أن كثيرين في بريطانيا يتعاطون السحر . كما أن الأمهات هناك ـ وهذا هو شأنهن دائماً ـ يلجأن إلى السحر والأساطير عندما ينتابهن اليأس من إنجاب الأطفال[1] ، وقد أكدت بناء على تجربتها الخاصة ـ

---

(١) نقلاً عن مجلة المعرفة (السورية) العدد ٣٠ صفحة ١٤٩ ـ ١٥٠ .

أنه إذا كان الأميون في افريقيا يتجنبون الأطباء ولا سيما الجراحين لاعتقادهم أن وسائلهم ـ السحرية غالباً ـ قادرة على شفائهم ، فإن معظم المتعلمين يحاولون الجمع بين الحسنيين[١] .

كذلك لا يزال الكثيرون يعتقدون حتى اليوم لا في بلدان العالم الثالث فقط بل في بلدان العالم الأول، أن الزواج والميلاد في أشهر دون أخرى يجلب السعد أو النحس ، وأن الجروح تشفى بتلاوة بعض الرقى والتعاويذ ، أو إذا مُسح السلاح الذي أحدثها بالزيت المقدس ، وأن الجن والغيلان تحوم في كل مكان ، وهل نسيتم مزار لورد والاستشفاء فيه وظهور العذراء ؟ وثمة طلاسم معينة (كتلك التي وجدت عند كاترين مديتشي بعد وفاتها) تضمن الحظ السعيد . وأعرف شخصاً مثقفاً يحمل تميمة لا تفارقه تقيه شر السحر والإصابة بالعين ، وإذا تركها في بيته أو مكان عمله تمنع عنه السرقة والحريق . وقال أنه يستطيع أن يمشي بهذه التميمة وسط القنابل والرصاص ، وأنه جربها كثيراً ولم يصب بأي أذىً . وهذه التميمة كتبها له شيخ مغربي اشترط عليه ألا يفتحها ليقرأ ما فيها وإلا فقدت جميع خواصها السحرية ! وهناك تمائم وتعاويذ وطلسمات تقي من العنة ومن شر الحاسد ومن الطاعون . ولا تنسوا الخرزة الزرقاء ومزاياها الخارقة . ولا يزال الرقم ١٣ المسكين نذير شؤم في العالم المتحضر قبل العالم المتخلف ! وليس من النادر أن يقسم الناس بالإيمان المغلظة ، أنهم رأوا بأم أعينهم العفاريت في صورة ضفادع أو أي حيوان قبيح آخر، وأنهم سمعوا أصواتهم أو أحسوا بلمسات أصابعهم ! ولا يزال الكثيرون يؤمنون بالأبراج والطوالع وقرانات النجوم ومنازل القمر، كما لا يزال بعض الصحف والإذاعات في الشرق والغرب يخصص ركناً فيها لقراءة البروج .

وفي خوارق مرسيا ايلياد[٢] Mircea Eliade عن الكيمياء القديمة (الأسطورية)[٣] والأساطير العجيبة التي تستحوذ على الناس في الغرب المتقدم

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٥٠ .

(٢) ولد ببوخارست سنة ١٩٠٧ ، وهو روائي وشاعر وفيلسوف ومستشرق وعالم من علماء الإثنولوجيا واستاذ علم الأديان المقارن . بدأ حياته الفكرية في الهند وهو الآن استاذ بجامعة شيكاغو . مجلة الثقافة العالمية (الكويتية) ٢ /١٧٧ .

(٣) أي التي رائدها تحويل المعادن الخسيسة (قصدير ، نحاس . . .) إلى معادن شريفة (ذهب ، فضة) بمزيج من الوسائل الطبيعية والسحرية والصوفية وعلوم الأسرار .

علمياً وصناعياً ، سُئل عما إذا كان في وقتنا الحاضر من يتعاطى الكيمياء الأسطورية القديمة ؟ فرد بالإيجاب،وقال إنه يعرف اثنين من المؤمنين بهذه الكيمياء أحدهما الماني يدعى فون بيرنس وكان يستخدم الكيمياء القديمة في معالجة الأمراض ، والأخر فرنسي يدعى يوجين كنسيلي . وقال أن المسير في الإهتمام الذي تحظى به هذه الكيمياء في الولايات المتحدة الأميركية وانكلترا وفرنسا يعود إلى قدرتها الخارقة على السيطرة على خيال الإنسان . وقد تجدد الإهتمام بها اليوم نتيجة تجدد الإهتمام بالأساطير ، وكذلك نتيجة لإضمحلال القيم الروحية في الغرب . وهذا من شأنه أن يخلق فراغاً يجب على كل إنسان أن يملأه على نحوه الخاص ، إما بممارسة اليوغا أو بعبادة الزن[1] Zen والكيمياء القديمة . فما نلاحظه اليوم في دول الغرب من افتتان الناس بممارسة اليوغا وعبادة الزن والإنشغال بالكيمياء القديمة ما هو إلا صورة من صور متعددة لوسائل التعبير عن الحرية الجديدة التي يحاول الفرد بها البحث عن طريق الخلاص[2] ففي مجتمع جن جنونه بالأرقام والعلوم الآلية والحاسبات الالكترونية تكون الأسطورة نوعاً من البلسم الشافي، أو بمثابة الخروج من جو خانق للتنفس في الفضاء النقي . ويعتقد مرسيا أن هذا الطريق الذي نسير فيه الآن طريق مسدود ، وسنعود عاجلاً أو آجلاً إلى قيمنا الدينية والروحية القديمة وفردوسنا المفقود .

إن الجهد الكبير الذي يُبذل لعقلنة الأساطير بعد تفريغها من مادتها الحية وتجريدها من هالتها الجميلة ، إنما هو جهد ضائع في أكثر الأحيان . لقد كان الأطفال في بلاد اليونان ـ وكانت بلاد الأساطير ـ يحفظون عن ظهر قلب قصائد هوميروس التي كان يختار منها المعلم حِكَماً وعبراً سلوكية لتربيتهم وتنشئتهم الخلقية . بهذا بقي هوميروس معلم الأجيال قروناً طويلة . وقد حاول أفلاطون القضاء على هذا التقليد وهذه الطرائق التربوية لأن الشعراء في رأيه يفسدون الفكر بهذه الأساطير . لذلك طرد الشعراء من مدينته الفاضلة لأن ما يحملون من أفكار وتصورات لا يخضع لحكم العقل والمنطق بل إنما رائدها القلب والعاطفة ، لكن حملة أفلاطون على الأساطير لم تنجح وظلت قصائد هوميروس تُلقن

(١) مدرسة دينية ظهرت في القرن الثاني عشر من أصل صيني . وهي تقول بأن التأمل الذاتي بعيداً عن أي شيء آخر يؤدي إلى تحقيق الاستنارة والإشراق .
(٢) انظر المصدر السابق صفحة ١٧٧ ـ ١٨٢ .

للأطفال . فالقصائد الهومرية تهتم بسيرورة الحدث وإيقاعاته أكثر منها بقواعد المنطق ، ولا تهمها الحقيقة التاريخية بقدر ما يهمها السلك الفني والخيال الشعري . فالشاعر الملحمي وهو مأخوذ بنشوة النص يغيب عن الحقيقة التاريخية ، ليهيم في أودية ليست من عالم الواقع في شيء . إن الأغارقة لم يبتدعوا أساطيرهم وإنما هي من أصل بابلي أو قل هي أقدم من ذلك بكثير . فقد اعتقد الأوروبيون (والمركزية الأوروبية) أن الأسطورة مقصورة على اليونان والرومان ، دون أن يلحظوا أن الأسطورة الإغريقية والرومانية محفوظة في صورة أدبية فيها الكثير من المراوغة والسفسطة . فإن ما نجده عند يوريبيدس أو أفيديس في الحقيقة أسطورة ، أو قل هو أدب صنع من الأسطورة ، أدب صاغه صناع ماهرون يتعاملون مع الأسطورة تعاملاً فنياً . هذا ما يقوله المعنيون بالفنون الشعبية[1] .

وعلى كل حال ، لقد امتدت الأساطير الهلينية البدائية إلى جميع بلاد حوض البحر الأبيض المتوسط ووصلت إلى رخر حدود العالم المعروف دون أن تكف عن التفاعل بأساطير الأمم الأخرى ، وساعدتها طواعيتها على أن تنزرع في كل مكان . وبعد غزوات الاسكندر وقيام الأمبراطورية الرومانية اتخذ الفكر الأسطوري والديني في العالم القديم أشكالاً فرضتها التصورات الأسطورية الهلينية بتفاعلاتها الإقليمية ، فأنت تجد تحت قناع الميثولوجيا الكلاسيكية الخطوط الكبرى لكثير من الديانات الشعبية . واليوم ينصب جهد المؤرخين المعاصرين على تحرير الآلهة والأساطير الرومانية من وشاحها الهليني والعودة إلى أصولها الأولى التي انبثقت عنها .

وحين طغت الفلسفة على الفكر اليوناني تدريجياً ، بدأ الدفق الأسطوري يجف تدريجياً هو أيضاً في بعض العقول الحرة المتفتحة ليحل محله التفكير المنطقي . فأخذت الكيانات الأسطورية المشخصة تأخذ أسماء مجردة : فزيوس لم يعد المجتاح ولا قاهر التيتان ، بل صار المبدأ المحرك للعقل، المحرك الأول والغاية النهائية والموجودة في ذاته . . . والمُثل العقلية الأفلاطونية كانت هي بدورها تجريداً لآلهة مشخصة ملأت الساحة . فقد وُجدت دائماً عقول شكاكة تساءلت : كيف يمكن وقوع هذه الأحداث المجنونة التي تحفل بها

---

(١) ك . ك . راثفين : الأسطورة ص ٩٣ .

الأساطير؟ فأنكروها أو تخيلوا أن هذه الأساطير ربما كانت روايات ترمز إلى أحداث عادية وقعت فعلاً ، ثم أضاف إليها الخيال الشعبي أطباقاً شهية . إن إنكار ومضة الجنون الهاذي الذي هو واقع ملموس،مكابرة تحتاج في ذاتها إلى تفسير . ففي وسع المخيلة إفراز هذيان كثير حين لا تكون تحت سيطرة العقل والمنطق . وهكذا فكلما تعود الإنسان العيش مع الأفكار المجردة ابتعد عن الأسطورة وسفّه الأسطورة ، وكلما تفجرت فيه فكرة الثورة على اللامعقول ، انكفأ إلى المعقول ، وغادرته أطياف عِذاب يذخر بها في عالم سيال لا معقول . لقد أدبر عهد وأقبل عهد ، وما وافى القرن التاسع عشر حتى بدأت الميتولوجيا القديمة تستحوذ على الدراسة الجدية على أساس أنها موضوع معرفة وتحليل . فمن شرف العلم الحديث اهتمامه بتحليل شامل للأساطير يساعد كثيراً على فهم نمط من التفكير كان وما يزال ضرورياً للفكر الإنساني .

لقد كانت الأسطورة توحّد قوى كثيرة في الإنسان البدائي أخذت اليوم ينفرط عقدها . فقد أتى على الإنسان حين من الدهر كانت الأسطورة فيه تملأ آفاقه . ولذا كانت ذات أثر علاجي نفسي في الذين آمنوا بها « لو اعتقد أحدكم على حجر لنفعه » !! وعندما سادت العقلانية وازداد الناس اطلاعاً وأصبحوا لا يؤمنون بالأساطير ، غدا من الصعب السيطرة على القوى النفسية التي كانت الأسطورة يوماً توحدها وتمسك بزمامها . وقد كان لذلك آثار مدمرة كما سنرى في أحد فصول الكتاب ، فقد تدنى مركز الأسطورة على أثر إرتفاع شأن العلوم الطبيعية ابتداء من القرن السابع عشر ، وأخذت الأرض تهتز تحت أقدام سكان العالم القديم الذي بدأ يفقد روعة أساطيره وسحر دياناته ، دون أن يتمكن من إحلال شيء عميق راسخ محلها . وقد ندد توماس أسبرات بأساطير العالم القديم ودياناته منذ القرن السابع عشر ، كيف لا وهي في نظره « قد استنفذت أغراضها في إلهام الشعراء طويلاً ، وها قد حان الوقت لنبذها » كما جاء في كتابه (تاريخ المجتمع الملكي)[1] . إن اسبرات هذا ينقم على الأسطورة ويحتقر الجانب الموشّى منها لأنها تخلد الباطل ، إنه يعارض المقولة العربية المشهورة « أعذب الشعر أكذبه » أو تلك التي يتبناها « شكسبير » « أصدق الشعر

---

(١) لندن ١٦٦٧ صفحة ٤١٣ نقلا عن ك . ك . راثفين : الأسطورة صفحة ٨١ ـ ٨٢ .

أكذبه». فهو يرى أنه ليس هناك ما هو أحسن تعبيراً عن الصدق وتعظيماً لشأنه من التزام الصدق، من التوشية الصادقة الخالية من الزخرف والطلاء، يجب في رأيه توشية الحقائق وتزيينها لا زيادة الأكاذيب كذباً. لقد انكشف بطلان الأساطير بالبحث العلمي وقضى العقل على كل هراء في حكايات القدامى. إن أحداً لم يرَ الجنيات كما أن آلهات الإغريق لا مكان لهن اليوم أو ومضى عهد الحوريات وعرائس البحر ورحلن إلى غير رجعة، دون أن يتركن عنوانا، فلِمَ نضيع الوقت في الإهتمام بهذا الهراء؟ ليس في هايدبارك آلهة للشجر، ولا في قنال ريجنت إلهة واحدة من آلهات الأنهار، لم يبقَ للآلهة ملجأ يثوبون إليه بعد أن أحالت يد التنظيم الطبيعة إلى مراعٍ وحدائق، أو داستها بالمشاريع الصناعية. فعندما يعقل الإنسان ويدخل سن الرُشد يتخلى عن لعب الأطفال وينصرف إلى أمورٍ أكثر جداً ورصانة. إن الأساطير قد وُضعت للبدائيين والأطفال والعامة لا للناضجين وأهل الحكمة والنظر[1]. فأسبينوزا مثلاً لم يشك يوماً في أن الأساطير العبرية التي وردت في التوراة إنما وُضعت للعامة الذين لا تستطيع أذهانهم رؤية الأشياء على حقيقتها بوضوح وجلاء[2].
هذا هو رأي أكثر الفلاسفة والمفكرين، بل ـ ماذا أقول؟ ـ هو رأي فلاسفة الإسلام أنفسهم أيضاً.

وببزوغ فجر التنوير أتت نهاية الألهة والآلهات والعرائس والحوريات. هذا هو مصير الأسطورة والأساطير التي كانت يوماً بلسماً للجروح وشفاء للقلوب ومصدراً للإلهام! وهذا هو أيضاً رأي اسبرات وأضرابه ممن يتعجلون في الأحكام ويطلقونها جزافاً بلا روية ولا أناة ولا اي شعور بالمسؤولية. فالأسطورة لا تزول كما رأينا. والمسلم الذي لا يأكل لحم الضأن مثلاً إلا إذا ذكر اسم الله عليه عند الذبح، والمسيحي الذي يحمل صورة العذراء (أو سيدة التلة مثلاً) أو إشارة الصليب على صدره، لا يختلف في هذا عن البدائي الذي يؤمن بالسحر والقوى الخفية. فاوسطورة ترمز إلى حقيقة مقدسة لا تُمس يحقق الإنسان من خلالها العقيدة والوجود والخلاص ويضمن لنفسه بها استمرار البقاء.

---

(١) المصدر السابق صفحة ٨٢.
(٢) رسالة في السياسة الأسطورية: الفصل الخامس سنة ١٦٧٠ نقلاً عن المصدر السابق ص ٨٥.

وكل واحد من هؤلاء لا يكترث لسخرية الآخر من عقيدته وينظر بازدراء إلى كل من يشككه فيها . فإن المبادىء التي توجد في الظاهرة البدائية وجوداً لا واعياً يجد تعبيره في الأسطورة ليست مقتصرة على البدائيين وحدهم ، بل هي لا تقل وجوداً في الشعوب المتقدمة عنها في الشعوب المتخلفة . إنها تفعل في عقولنا المتطورة مثلما تفعل في عقول سكان المحيط الهادىء . كيف لا وهي صورة من المنطق الكلي الشامل الذي يتجلى لدى هؤلاء البدائيين على نحو نقي خالص قبل أن نضيف إليه نحن منطقنا الخاص الذي تقتضيه الظروف المعقدة لحياة الإنسان الحديث .

والواقع ، أن الفلاسفة الأوائل إنما كانوا فلاسفة لا لشيء إلا لأنهم دخلوا في صراع حاد مع النظرة الأسطورية التقليدية إلى العالم . فعندما كانت الأساطير لا تزال هي المتسلطة على عقول الناس وقلوبهم ومشاعرهم ما كان يخطر على بالهم أبداً أن يتفيهقوا في قضايا الكون والحياة والمصير أو أن يجادلوا فيها . فقد كفتهم الأساطير مؤونة ذلك . وأدى ظهور الفلسفة إلى الإستغناء عن الأساطير والنبوءآت الكهنوتية التي تهيب دائماً بسلطةٍ خارجية ، والإعتياض منها بسلطة داخلية ، أي بعقل الإنسان ذاته مستقلاً عن أي سلطة دخيلة . وظهر أُناس بإمكانهم أن يدهشوا الآخرين بالتفكير في أمورٍ لم يجرؤ أحد على التفكير فيها ووضعها موضع التساؤل والإستدلال لها بمحض العقل وحده . بل ربما كان هؤلاء في نظر أقوامهم في البداية مجانين يستحقون الشفقة . لقد كانوا فلاسفة ، ثم ظهر اسم الفيلسوف ، وبعد ذلك ظهر مصطلح الفلسفة .

ومن العسير أن نقول من كان أول من سمى نفسه فيلسوفاً ، وربما كان فيثاغورس أول من فعل ذلك ، وربما كان سقراط كما هو شائع معروف . فالحكمة ، وبالأحرى حب الحكمة أو الفلسفة ، هي دائماً من عمل القلة كأي شيء ثوري متمرد . والآلهة وحدهم هم الذين يملكون الحكمة . لكن في قول فيثاغورس أو سقراط على كل حال ما يكشف عن الإتجاه إلى الإستغناء عن الآلهة في عملية المعرفة ، بإنزال الفلسفة من عليائها من السماء إلى الأرض وحصرها في الإنسان[1] .

---

(١) انظر ثيودور أويزرمان : تطور الفكر الفلسفي ، صفحة ١٤ ـ ١٥ .

وهكذا فإن بزوغ الفلسفة اليونانية القديمة قد انطوى على الإعتقاد المتزايد بأن الحكمة ـ وهي المثل الأعلى السامي للمعرفة ـ يمكن تحقيقها من خلال جهود الفرد نفسه بعد أن كانت حكراً على الآلهة . ومعنى هذا بطبيعة الحال أن مصدر الفلسفة لا يكمن خارج الإنسان بل هو في صميم الإنسان وسويداء قلب الإنسان ، أنه لا يكمن في الإيمان بل في العرفان . وهكذا يظهر التناقض بين السماء والأرض ، بين الإنسان والآلهة ، بين الإيمان والعرفان ، مع البداية الأولى لنشأة الفلسفة . فالفكر الفلسفي إنما يظهر في التاريخ الإنساني عندما يكون قدر معين من المعرفة قد تجمع شيئاً فشيئاً على نحوٍ يتعارض مع المعتقدات التقليدية . إن الأفكار الدينية تقوم على الإيمان ، أما الفكر الفلسفي فيقوم على المعرفة من حيث هي نقيض للإيمان الأعمى[1] . ومن الفلسفة سينبثق العلم لا من الإيمان (ما لم يكن ذلك بطريق معقد غير مباشر) لأن الإيمان نقيض العلم ، فميلاد الفكر الفلسفي إنما هو بداية الصراع بين الإيمان والعرفان ، والإنتهاض للتخفيف من موجة اللامعقول التي وصلت إلى حد الطغيان . ومنذئذٍ بدا عصر العقل يشق طريقه لا يلوي على شيء .

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٦ .

الفصل الثاني

ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان



في عالم تكثر فيه المآسي والأحزان وتغرقه الدموع وتسود فيه شريعة الغاب .

في عالم يتعذب ويتمزق وتتغير وحداته السياسية بإستمرار وتفرض فيه معادلات القوة نفسها على السياسة الدولية وتقرر مصائر الشعوب .

في عالم تسيطر عليه الأنانية وتزلزله الحروب وتتحكم فيه حضارة جشعة تُشَيِّء الإنسان ولا تكف عن تأليهه ومكننته في المصنع والبيت وما بينهما حتى لكادت تجرده من ماهيته وتنزع منه هويته وحريته ومسؤوليته ، وما تزال تعتصره وتستنزف طاقاته حتى ينزح ماؤه ثم يكون حطاماً .

في مثل هذا العالم لا بد من قوة دافعة غير مادية تقيل عثرته ، وتنتشله من وهدته ، وتبشر بمستوىً عالٍ من الإنسانية والمصير تفتقده حياتنا . هذه القوة الدافعة لا تزن الأشياء بموازين القوى ، ولا تقيسُها بمقياس الربح والخسارة . كلا ، فهي ليست شيئاً مادياً بالمعنى الساذج للمادة . بل لا تمت إلى الإقتصاد والقوى المادية المعهودة بأي صلة . إنها ليست معدن هذا العالم ولا من برزخه وإن كانت من صنع أرقى مخلوق في هذا العالم ووليدة أعلى درجة من درجات تطوره .

ومعنى ذلك أن الإنسان لا يحيا بالخبز وحده . فإذا كان الحيوان يكتفي بقوته اليومي ، وبه إنما يتحرك ويحيا ، وفيه يجد مقاصد وجوده وفي سبيله يضحي ويموت ، فإن الإنسان ـ بما هو انسان ـ يتحرك بالمعاني ويحيا بالمعاني ، ويتألق

بالمعاني ، ومعاناته هي في صميمها معاناة معاني . فنحن نحيا بالفكر أكثر منا بالطعام ونجوع بفقده أكثر منا بفقد الطعام . فالطعام يُغذي الإنسان والحيوان والنبات ، ولكن الفكر لا يغذي إلا الانسان وهو مبرر وجود الإنسان ، كما هو التعبير الأعلى عن الإنسان . إنه المعنى الكبير لوجود الإنسان والتفسير العظيم لرسالة الإنسان .

ليس للحياة المادية وللمادة أي معنى في ذاتها ، ولا تقود وحدها إلى أي رضى أو إطمئنان داخلي . إن مبررها الوحيد هو الفكر الذي يسد عجزها والقيم التي تشحنها والمُثل التي تحركها وتوَجه سيرها . فهي إنما تجد تعويضها في الإنتساب إلى الإنسان الذي يحمل رسالة الفكر ، وفي الإتحاد بعالم القيم والمثل التي يرفع الإنسان وحده عقيرتها وفي البحث الدائب عن المعنى الذي لا يفقه غير الإنسان له معنى . . .

فالإنسان لا يعرف حياته ما لم يكتشف مداها من خلال تجربة فكرية خصبة يجد فيها تتمة ذاته وترد إليه طمأنينة نفسه . فهو دائماً أكبر من ذاته وهو في تجاوز مستمر لذاته . وبهذا الكبر وهذا التجاوز يكمل واقعه ويصححه ويضيف إليه المزيد والجديد ليجعله على قدّ ذاته ، وإلاّ لكان الحيوان اكفأ منه وأجدر بالبقاء لأنه أكثر منه سلاحاً ، وأضخم جثة ، وأشد شكيمة . لقد سقطت حيوانات كثيرة وانقرضت ولم يُغن عنها سلاحها ، وبقي الإنسان الأعزل ، وكانت له الدول والممالك والحضارات . ليست العبرة بالسلاح يزوَّد به الحيوان في أصل الفطرة ، وإنما العبرة بالسلاح يبتدعه الإنسان يمتد به وجوده وتتسع به ذاته . ومن هنا قدرته على ضمد الجروح ورأب الصدوع وسدّ الشروخ ورتق الخروق ومدّ الجسور وملء الطروس ، وتذليل الواقع الضروس ، وتدارك ما يعترض الحياة من نقص وانتكاس ونكوص ، وتخطي كل عقبة كأداء شموس ، وإضفاء المعنى على كل رثّ سخيف متهافت منه ميؤوس ، لا حجة له إلاّ أنه مما وردت به النصوص ، فانحنت له الهامات والقامات والرؤوس . فالناس تعشق المتاحف والمقابر والرموس ، وتتجاوز كل بأساء ضراء ببعض الرموز والطقوس ، لخلق عالم ممتع مأنوس ، وجعل الحياة كالبنيان المرصوص . . .

فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان . إن الحياة على الخبز وحده هي حياة خواء وضياع وفراغ . . . إن الروبو (الإنسان الآلي) هو الذي يكتفي بالخبز : شحنة

من الكهرباء ، وينتهي كل شيء . إن الروبو أقدر من الإنسان على العمل وأسرع وأكثر دقة وكفاءة وأقل هدراً للطاقة . ولكنه يظل ـ مهما بلغ من القوة والمتانة ، ومهما أنجز من أعمال خارقة بما فيها العمليات « العقلية » ـ يظل دون الإنسان وأقل مرتبة من الإنسان لأنه من صنع الإنسان ، ومن أنامل الإنسان إنما خرج وتطور . ويكفي ذلك دليلاً على حقارته وقلة شأنه في جنب سيده الإنسان . إنه برهان واحد من براهين عدة على جبروت الإنسان ومعجزة الإنسان وأصالة الإنسان !!!

هذا الإنسان ، أي الإنسان الحقيقي ـ لا الإنسان الآلي ؛ وآسف لهذه التفرقة التي انما اضطرني إليها هذا العصر الذي اختلط فيه الإنسان بشبه الإنسان فألّل الإنسان ليُواكب الآلة وأنسن الآلة لتنافس الإنسان ، فيا للمهزلة ! ـ هذا الإنسان الذي يعمل بتلقائيته الذاتية ، لا ضريبه ومنافسه الذي يعمل بالضغط على زر خارجي ، هو الذي يفكر ويدبر . وهو الذي تستهويه المعاني ، ويتصرف بحرية وإرادة ، ويشتعل حماساً لقضية يؤمن بها ويعتقد بسموها وعدالتها ، فتهون التضحية ويسهل الفداء . فالحياة الخصبة الغنية هي الحياة التي تفيض على ذاتها والتي عرفت رسالتها ، الحياة التي تحبك وترتق وتسد وتوفق ، وتجد في كل شيء الحكمة والمعنى والغاية . الحياة من أجل مبدأ وبحثاً عن مبدأ يعطي هوية مميزة للإنسان ويجعله شيئاً آخر في المجتمع أكثر من مجرد كتلة من اللحم والعظم والأعصاب . الحياة من أجل قضية وتحقيقاً لقضية يؤمن بها ويُستشهد في سبيلها ، لأنه اكتشف فيها نفسه ، اكتشف فيها شيئاً من مطامحه ومن آماله ووجد فيها معنى وجوده ـ أو هكذا تراءى له ، والمعنى واحد ـ ، لأنه سمع فيها أكثر من نداء يهتف بأنبل ما يشتمل عليه تكويننا الإنساني : حقق ذاتك واعرف ذاتك ونقب في داخل ذاتك وابحث عن إمتدادات ذاتك ، وأبعاد ذاتك ، ولتكن لك من ذاتك طريق إلى البذل والعطاء والخلود . . .

هذا هو جوهر الإنسان ، الإنسان الحقيقي ، الإنسان المترامي وراء ذاته ، الإنسان الميتافيزيقي المتكثف بأكثر من ذاته ، والمندثر بالمعاني والمثل التي تُخصب ذاته ، والمشدود إلى عوالم لا يكتمل إلاّ بها عالم ذاته . هذا هو الإنسان الذي لا يسد رمقه كل ما في العالم من خبز ، ولا يطفيء ظمأه كل ما فيه من ماء . فنفسه تصبو إلى أشياء وأشياء وليس في خزانة حسه ما يشفي غليلها ولا يروي عطشها

كل ما في هذا العالم من مال وجاه وقوة وعناد ومتاع . انه ينتمي إلى عالم غير عالم الخبز ، وإن كان من صنع أرقى أنواع الخبز ، رغم ما في هذا الكلام من مفارقة وغرابة ! وما أكثر مفارقات هذا العالم وغرائبه !!

منذ أن فتح الإنسان عينيه على الوجود وجد أن هذا العالم لا يكفيه . ولكنه لم يقف مكتوف اليدين . فلم يهن ولم يستسلم ولم يتخاذل . وإلّا لسقط من فوره وانهار في لجة العدم . فقام بمحاولات فذة رائدة ـ يصعب علينا نحن الذين نعيش في عصر التكنولوجيا المتطورة أن نتصورها ـ لتذليل واقعه الشرس وتعديله بحيث يوافق أغراض وجوده . لكن إمكاناته المتواضعة لم تسعفه كثيراً . فعمد إلى معينه الداخلي يصل ما انقطع ، ويرتق ما انخرق ، ويملأ ما انفغر ويسد ما انفجى . فاذا العالم طوع أنامله ، وإذا الوجود رهن بمقاصده ، وإذا الواقع ذلول مطواع حسبه أن يُدّعى فيلبي الدعاء . لقد انتصر على الواقع بما هو في مقاييسنا غير واقعي ، وخلق لنفسه عالماً ليس من معدن هذا العالم ! ليس المهم أن عالمه الأسطوري هذا غريب عن عالمنا ، إنما المهم أنه نسج لنفسه عالماً على قدّه ومنواله وجد فيه بسطة من الوعي وبحبوحة أتاحت له حرية الحركة والعمل . إنه عالم مجنّح جميل ليس فيه حقائق صلبة تقاوم الأخيلة والأماني والرغبات ، ولا يقف في وجهه شيء يحول بين الإنسان وغاياته . ومن هنا كان كل شيء فيه ممكناً ومقبولاً ومعقولاً . وهذا من شأنه أن يثير في وجهنا صعوبات كثيرة عندما نتصدّى لفهمه نحن أبناء الفصول الأخيرة من القرن العشرين ، وننبري لمعايشة أهله وإختراق حجبه . هذا هو العالم الذي كان يعيش فيه الناس في عصور ما قبل التاريخ ، بل حتى في العصور التاريخية بل في صميم القرن العشرين في بعض الأقطار والأصقاع . فهناك أقوام ارتضوا ـ بل لا يزالون ـ هذا العالم واستمرأوا أطايبه فتقوقعوا فيه وانزووا لا تعدوا عيونهم عنه ، يريدون العافية لأنفسهم والسلامة لذراريهم وهناءة العيش للأخلاف من بعدهم . لكن كان هناك في كل مكان وزمان أفراد قلائل لم يقتنعوا بهذا الواقع السيال المطواع وأخذت تراودهم الشكوك في حقيقته لأنه لم يستطع تلبية جميع حاجاتهم . فقد كانت التناقضات بينهم وبين هذا العالم أكبر مما تحتمله عقول بدأت تعي ذاتها وتتلمس طريقها في التيه الواسع ، فكانت كلما خذلها الواقع ولم يسعفها عالمها الذهبي ، تراقب وتتروى وتتدبر وتتفحص . وما زالت سياط التجربة المرة تقرعها وتدميها ، حتى انكمش العالم الذهبي وانفسح عالم جديد أكثر تماسكاً وأقل سيلاناً وميوعة . فكلما قرعت

قارعة أو نزلت بساحتها نازلة عاجلت إلى العالم الجديد تلتمس الرأي والمشورة . وكم أضاء لها الطريق ونهج لها السبيل!

أنا لا أؤرخ للعلم هنا ، ولكن حسبي أن أذكر ان الإنسان قبل عصر العلم لم يعلن إفلاسه ، بل لقد وقف وصمد وواجه التحدي واستطاع أن يقهر الطبيعة والأشياء رغم ضعف حيلته وهوانه على نفسه . والدليل على ذلك بقاؤه حتى اليوم لم يهن فيه عظم ولا تضعضع له ركن . فقد أضاف إلى القليل من الوسائل المادية المتاحة له الكثير من الوسائل غير المادية التي يزخر بها وجوده ، يعوض بها ما نقص ويستدرك ما فات ، شموخاً بالأنف وإيماناً بالذات وإصراراً على البقاء .

إنه في أصل الفطرة ومبدأ التكوين كتلة من الفيزيقا وأفاعيل الفيزيقا تدبّ على الأرض وتخفق بالتنفس والحركة ولكنه سرعان ما استحال ـ بالفيزياء نفسها ـ إلى بؤرة تومض بالميتافيزيقا وتشتعل ميتافيزيقا وتتدفق فيها أفاعيل الميتافيزيقا . إنها ميتافيزيقا بدائية « أسطورية » غير متطورة ، هذا صحيح . ولكنها ميتافيزيقا على كل حال ، ميتافيزيقا ثبتت نجاعتها للإنسان العادي وكانت كافية لحل مشاكله ومتطلباته وتلبية حاجاته الضرورية ، أين منها تلك الميتافيزيقا المتطورة المقصورة على قلة ممتازة من الأحرار هيهات أن تُرضي تطلعات الجماهير المسحوقة ، وتلبي مطامحهم وآمالهم وما تصبو إليه نفوسهم وتهوى إليه أفئدتهم !

بهذه البؤرة ، بهذه الشعلة المتقدة ، بهذه الومضات التي تقذف بالألق واللألاء ، انتهى تاريخ وبدأ تاريخ . لا خوف على الإنسان بعد اليوم . بهذه البؤرة سيقهر الإنسان الأشياء وسيجعل من الطبيعة دمية يخدع بها الأشياء وآلة يسيطر بها على نظام الأشياء ويكسب معركة البقاء، لا أي بقاء ، بل البقاء المديد الطويل ، والحضور الحر المستقل ، والديمومة الواعية المسؤولة المثقلة بالمشاعر والحوافز والمعاني . ان هذا لهُو الوجود ، أوتيهُ خير موجود .

قد تقول : إذا كان الإنسان قد صمد للبقاء في عالم يناصبه العداء فالحيوان قد صمد أيضاً ، بل إن الحيوان أقدم عهداً من الإنسان ، على هذه الأرض وقد خاض قبله معركة شرسة خرج منها منتصراً هو أيضاً كما خرج الإنسان ، فما وجه تفوق الإنسان على سلفه الحيوان وقد تساويا في الصمود والبقاء ؟ والرد على هذا الإعتراض واضح : فأما الإنسان فإن الفضل في بقائه إنما يرجع إليه وحده دون منازع ، وأما الحيوان فلا فضل له إلّا بقدر ما أسبغت عليه الطبيعة من فضل :

فقد خلقت الطبيعة الحيوان وتكفلت ببقائه . لقد تولت حمايته بما زودته به من أسلحة وأغدقت عليه من وسائل الدفاع عن النفس ، بينها تركت الإنسان أعزل من كل سلاح كالذي زودت به الحيوان ، وألقت به بين الوحوش والضواري وعهدت إليه تبعة حماية نفسه بنفسه وقالت له : « هَيْتَ لك ، ما حكّ جلدك مثل ظفرك ، فتول أنت جميع أمرك » فنهض بالتبعة وحقق المرتجى وكان في مستوى الحدث الكبير . ان كل ما وهبته الطبيعة ـ ولعلها لم تفطن إلى ما وهبت ـ تلك البؤرة التي تتقد بالميتافيزيقا والتي أشعلت فيه إرادة التغيير والقدرة على التغيير . بهذه البؤرة كان سيد المخلوقات وبها إنما تربع على عرش الوجود .

هذا الجانب الميتافيزيقي في الإنسان يجد تعبيره في الدين والإيمان والأسطورة والإيديولوجيا والفلسفة والشعارات الرائجة الخلابة والأهداف القومية والمُثل الوطنية والسياسية . وكلها مجموعة من الأفكار والتصورات يهتف لها قلبه ويكمل بها وجوده ويحقق بها غاياته . فكلما ترقى الإنسان ترقت وسائله وغاياته وترقى فيه التعبير عن وجوده الميتافيزيقي .

فبالإيمان والإيديولوجيا والعقائد والشعارات ثبت الإنسان ذاته وحقق انتشاره وأقصى امتدادات وجوده في الزمان والمكان . وفي ذلك الدليلُ كلُ الدليل على أن شخصية الإنسان لا تنحصر ـ كالحيوان ـ في حدوده البيولوجية والعضوية ، إنها تمتد بعيداً خارج ذاته وتذهب حتى تستوعب الأزل والأبد . اننا لا نوجد إلّا بالطموح والايمان والأمل والأسطورة والفلسفة . . . لقد كانت الدعوات التاريخية الكبرى منذ بدايتها حركات رومانطيقية غير واقعية ، لقد كانت حلماً يراود العقول وأملاً يُداعب الأذهان وخيالاً تخفق له القلوب والأفئدة . فلو لم تكن حركات غير واقعية ، أي لو لم تستند إلى قوى المغامرة والتهور ، لما شهدت النور يوماً ولما كان لها أن تحقق أي هدفٍ من أهدافها . لقد أنجزت مهمتها فقط لأن الحالمين بها كانوا مجموعة من « المجانين » الذين أغمضوا أعينهم عن الواقع الفج الشرس ، فاحتملوا السخرية والإضطهاد والتعذيب وزُلزلوا زلزالاً شديداً ، لإيمانهم الحار برسالتهم وفي سبيل ما يبدو لهم أنه يضمن تحقيق هذه الرسالة . فقد كان الإيمان والدين والأمل والأسطورة والإيديولوجيا ـ وهي كلمات تكاد تكون مترادفة ـ كان كل أولئك دعامةً للحياة ومبرراً لخوض غمارها وتحمّل مخاطرها . فلولا الأمل ما أرضعت أم ولدها . إنّ المرء لا يضحي بحياته من أجل

أعمال تجارية ـ كما يقول هتلر بحق في كتابه (كفاحي) ـ ولكنه إنما يُضحي بها من أجل المُثل ، من أجل بعض الرموز والشعارات . . . هل تعلم كيف وُلدت الإمبراطورية الألمانية ؟ لقد وُلدت من البهرجات والأناشيد والخيالات والشرائط الذهبية والشارات الحمراء والسوداء !

فكل تطور في التاريخ ، وكل قفزة كبيرة ، وكل وثبة فوق الأجيال ، وكل تجاوزٍ لحقائق الزمان والمكان ـ كل واحد من أولئك يحتاج إلى فكرة دافعة قد تكون دينية أو وطنية أو قومية . . . وإلى إستراتيجية صائبة . فلا يكفي النضال المجنون ، بل لا بد من التخطيط المدروس وتطوير الرؤية في أفقٍ مفتوح . . .

أنَّى اتجهتَ في أرض الله الواسعة سواء في أقطار العالم المتخلف أو عواصم الدول الراقية في أوروبا وأميركا ، وجدت المآذن والمعابد وأبراج الكنائس . ما معنى ذلك ؟ وماذا عساه أن يوحي إلينا ؟ معناه أن الإنسان يضيق بذاته ولا يكتفي بذاته وأن يشقى في طلب بقية ذاته والبحث عن إمتداد لذاته ، وأنّه مستعد لكل ضروب السخف والوهم والسفسطة والخداع والتمويه في سبيل أن يحظى بالشق الآخر من ذاته ، الشق الضائع أو المهدد بالضياع من ذاته ، اشفاقاً على تكامل ذاته . لقد كان كذلك منذ فجر وجوده حتى اليوم ، وأغلب الظن أنه سيبقى كذلك في الغد القريب والبعيد ، لن يفرط في شيء منه ، ابتداء من الإرتباط الطوطمي ، ومروراً بالمعابد الفرعونية والكنعانية والبابلية والآشورية والسومرية والسريانية ، وما خلَّف الإغريق والرومان ، وانتهاء باليهودية والمسيحية والإسلام . . .

ما هو الدين ؟ إنه رمز لسيطرة بعض الأفكار وقوة الأفكار وسلطان الأفكار ، بالإضافة إلى بعض المعايير السلوكية والطقوس والشعائر يأخذ بها الإنسان نفسه لإستكمال عمل هذه الأفكار واستمرار دفقها وفاعليتها . إنّه مجموعة تصورات للكون والحياة والعالم والمصير ليست العبرة فيها أن تكون صحيحة أو خاطئة إنما العبرة فيها أن تخفض توتراً وتحقن دماً وتزيل قلقاً ، موهمة صاحبها ـ وهي قادرة على ذلك ـ أنّ مشكلته قد انتهت أو هي على وشك الإنتهاء ، فضلاً عن قدرتها غير المحدودة على تلبية حاجته إلى توسيع رقعة ذاته والإمتداد بحدود ذاته . إنها حافز مثير للجماهير . فإذا أُضيفت طاقتها إلى طاقاتٍ أخرى للإنسان فعلت الأعاجيب واجترحت المعجزات!

إنّ الشعوب هي بإستمرار بحاجة إلى الأمل والوهم والرموز والشعارات والإيديولوجيات . . . إنها محتاجة دائماً إلى أن تُصلي وتهتف وتتعبد حفاظاً على وحدة الذات فيها وتماسك هذه الذات وتوسيعاً لرقعتها وترسيخاً لسلطانها حتى لا ينفرط عقدها ويذهب ريحها ويتبدد أمرها. لقد حولت الآهات والهموم والأحزان إلى أشباح وقوى خفية وآلهة تقيل عثرتها وتستر عورتها وتسد عجزها وتقتصُّ من أعدائها . لقد كان الوهم ملاذاً خصباً من الخوف والعجز عند الإنسـان القديم ، بل لا يزالُه اليوم أيضاً عند كثير من الشعوب المتخلفة في الوقت الحاضر ، الشعوب التي لا قبل لها بواقعها المرير ، ففرَّت منه إلى واقع خصب جميل من نسج خيالها زرعته بالآلهة والقوى الخفية التي تعمل طوع بنانها ، دون أن تتخلى مع ذلك عن الأخذ بحدٍ أدنى من السببية يكفي لتحقيق حاجاتها الضرورية العاجلة . لقد أدركت بحسها الوجودي الذي لا يقبل أي مساومة أن هناك خطاً أحمر يبدأ بعده عمل القوى الخفية ، أما قبل ذلك فإن العمل منوّط بالقوى السببية وحدها وإلاّ لاختلط الأمر وأصبح وجود هذه الشعوب في خطر . لقد كان الوهم إختراعاً ممتازاً في فترة من الفترات ، لكنه يستحيل إلى مرض قاتل إذا إستمرأه صاحبه وعاذ به من حركة الحياة وركّب الحياة وإذا ما إكتشف الأضواء من حوله فآثر البقاء في الظلام . وعلى كل حال فإنّ الإنسان مهما بلغ حظه من الإيمان بالخرافات والأساطير فإنّ ذلك لا يصرفه أبداً عن وعي وجوده ومعالجته بشيء من الواقعية والتقنية . ولا أدلَّ على ذلك من الأدوات التي يصنعها لتحقيق أغراضه الحياتية ، وهي جميعاً إنما تقوم على أساس من ملاحظته التجريبية للقوى البسيطة التي تحيط به . فهو منذ نشأته على هذه الأرض له نهجان في تعامله مع الطبيعة ، ومن الممكن تتبع هذين النهجين لدى البدائيين في الوقت الحاضر وبطريق الأولى تتبعهما في حياة الأسلاف في الماضي : فهو أسطوري في أسلوب تفكيره ولكنه واقعي في أسلوب حياته . إنه مخلوق تجريبي وتجريدي (أو غيبي) في وقت واحد . فقد لا تكون له فلسفة في السببية والعلية وخضوع العالم للقوانين الطبيعية ، ولكنه يتصرف في حياته العملية وفي تعامله مع الأشياء على أساس من السـببية والعلية والنواميس الطبيعية ، وإلاّ آل أمره إلى الفناء .

أجل ، إنّ الإنسان لا يستطيع أن يتقبل وضعه الأليم إلاّ بالإيمان ، وإلاّ كانت حياته غير معقولة ولا محتملة ، لهذا يحتاج إلى الأوهام والأساطير والغيبيات يشحن بها حياته ويفسر بها وجوده . إنّه لا ينظر إلى عظات رجال الدين

ونصائحهم وتحذيراتهم وترهاتهم على أنها تلقين مبادىء أسطورية لتدعيم سلطانهم أو لغير ذلك من الأسباب التي يجهلها ، بل على أنها عون لا غنى عنه لاستكمال وجوده وعلى إنها إيحاء بنظام إلهي يتجلى فيه معنى الخلود الذي يخفف من وطأة حياته العاجلة أملاً في حياة آجلة تنعدم فيها المآسي والهموم وتتحقق فيها جميع الأمال والأحلام . فكانت العقيدة أثيرة لديه إلى حد الفتك بمن يحاول انتزاعها منه . ولذلك فإني لا أوافق العقيد القذافي على دعوة مسيحيي لبنان إلى إعتناق الإسلام . فالدين جزء من هوية الإنسان ، والإنسان لا يتخلى عن هويته بسهولة . إنه ذاته الثانية لا تقل أهمية عن ذاته الأولى .

* * *

أما وإنه قد تأمن له الآن الحد الأدنى الذي يكفل له البقاء فقد أطلق العنان للجانب الآخر فيه ، وهو الجانب الذي لا يرتوي بالواقع التجريبي بل يريد تجاوزه إلى واقع أكثر خصباً وحرية وسلاسة . إنه يهفو إلى أشياء لا يحققها له عالمه الفج الشرس . إنه يريد امتداداً لوجوده وتكثيفاً لوجوده ومعنى لوجوده وغاية لوجوده . إنه التعطش إلى الأفكار وعالم الأفكار يضيِّق عليه وجوده وينغص حياته حتى يكون حَرَضاً أو يكون من الهالكين . كلا لن يكون من الهالكين ما دام له في جانبه الآخر متنفَّس أو صبابة من حياة . لقد أمضه الجوع الميتافيزيقي ، لقد عضه بنابه وتركه يتلوى في العراء . ولولا أن فيه عرقاً ينبض بالميتافيزيقا ، ولولا أنه يشتعل ميتافيزيقا ، لتبدّد وتشتّت منذ أول الخلق . ولما كان في عجلة من أمره بعد أن تم له الحفاظ على بقائه ، وإذْ كان حفظ البقاء هذا لا يمكن المراوغة فيه بقدر ما يمكن المراوغة في الأبعاد الميتافيزيقية للبقاء ، ونظراً إلى قلة تجربته في هذا المضمار وضعف حيلته ، فقد بادر إلى تغليف واقعه الهزيل الشاحب بغشاوة من السحر والأرواح وأقحم القوى الخفية في كل شيء ، وبث الحياة في الكائنات الجامدة ، وملأ عالمه بالآلهة والأشباح والشياطين . . . ومن هنا نشأ تصوره الأسطوري للكون والحياة والمصير . ومن هنا أيضاً لم يكن الموت عنده انقطاعاً للحياة بل طريقاً إلى الخلود . ومن هنا أخيراً أكملت الأسطورة السيالة ما عجزت عنه الحقيقة الصلبة . وهكذا تغلب الإنسان على التحدي الأكبر ونعم بالبقاء الأكبر ، هوذا الإنسان ، الله أكبر !

أرأيتَ كيف أصبحت الذات ـ بالعقيدة ـ ذاتين على الأقل : ذاتاً في الدنيا

وذاتاً في الآخرة ، أو ذاتاً واحدة تمتد من الحياة إلى ما بعد الممات، أرأيت كيف أصبح الفاني خالداً والزائل باقياً ؟ ليس المهم أن يكون المعاد صادقاً في ذاته ، إنما المهم أن يخرج الإنسان من هذه الدنيا قرير العين ، ناعم البال يرجو لقاء ربه ، ممنياً النفس بمقام كريم وحور عين وفواكه مما يشتهون . هو ذا المؤمن الصالح الحذر ، في مقعد صدقٍ عند مليكٍ مقتدر . فلا راحة لمؤمنٍ إلا بلقاء ربه ، حيث يحقق أقصى غاياته ومقاصد وجوده . هذه الطمأنينة ، هذه السكينة ، هذا الأمل بالعودة الوشيكة والخلود الدائم والنعيم المقيم . . . كلها فعل إيمان ووليدة الإيمان يخصّ بها أولياءه . . . الإيمان ضمان للخلود وجسر إلى الخلود والفرصة الوحيدة التي تتيح للإنسان تحقيق الخلود . إنه مصدر ثروة روحية لا تقدّر بثمن . تُرى من يُفرط في ثروته إلا من سفه نفسه ؟

هذا هو مفهوم الإيمان وهذا هو شعار المؤمن ، كل مؤمن ، وهذا سرّ فعله في النفوس .

وقد ظهرت اتجاهاتٍ حديثة بين بعض علماء النفس مثل وليم جيمس ويونغ تُنادي بأهمية الدين في الصحة النفسية وفي علاج الأمراض النفسية . فيونغ يذكر أنه لم يجد مريضاً واحداً من مرضاه الذين تجاوزوا سن الخامسة والثلاثين دون أن تكون مشكلته في أساسها هي افتقاره إلى وجهة نظر دينية في الحياة . فكل واحد منهم قد وقع فريسة المرض لأنه فقد ذلك الشيء الذي تمنحه الأديان القائمة في كل عصر لأتباعها ، فلا يتم شفاء أحد منهم حقيقة إلا بعد أن يستعيد نظرته الدينية للحياة . كما يؤكد وليم جيمس أن أعظم علاج للقلق هو الإيمان وأن الرجل المتدين حقاً عصيّ على القلق محتفظ أبداً باتزانه ، مستعد دائماً لمواجهة ما عسى أن تأتي به الأيام من صروف وأرزاء .

* * *

وهكذا فالإنسان يشغله أمران أحدهما تجريبي والآخر ميتافيزيقي وهما : تأمين القوت وامتداد الذات . فأما تأمين القوت فأمره واضح ، وأما إمتداد الذات فيتجلى في الوهم والأسطورة والسحر والرموز والإيمان . . . فهو دائماً يخلق أشياء اكبر منه وأقوى منه تثيرها حماسته ومخاوفه لتكون له ملاذاً ولتجعل لوجوده معنى ، ونلقي به على عتبات ألوهة قاهرة تزيده إيماناً وخشوعاً كلما أمعنت في تعذيبه وإيلامه . لقد خلق الآلهة والشياطين والقوى الخفية ، وخلق الأساطير والأديان

والمذاهب والعقائد والثقافات والحضارات . . . بل لقد خلق الأبطال والطغاة ليقهروه ويذلوه ثم يصفق لهم ويسبح بحمدهم ويهتف باسمهم . وخُلق الإنسان ضعيفاً . إنه في خوف دائم من الكبير والعظيم والمجهول ، بل في سعي دائم إلى هذا المخيف ليردعه ويقمعه ويردّهُ إلى الجادة ، وبالتالي ليضمن له امتداد ذاته وخلود ذاته . لقد أورثته العبادة العبودية ، وهو يجد في هذه العبودية غاية تحرره . لقد امتصت هذه العبودية قواه ومعانيه واستنزفت طاقاته ومواهبه وتركته أشلاء ، فإذا هو لا يتحرك إلا ليكون رماداً أو وقوداً . لقد أقبل على النار مسروراً حتى أحرقته النار . والغريب أن هذا الإحتراق قد جعل منه سراجاً وقمراً منيراً . فهو إذاً لم يضيء غيره فقد أضاء ذاته على الأقل وأحسّ بها أكبر من ذاته . لقد شعر منذ الآن أنه شيء له قيمة في هذا الكون وله معنى وله تفسير وله غاية . لقد وهب ذاته لغيره فارتدت إليه أكبر من غيره . إنه يريد أن يهب ذاته لغيره بأي ثمن ، لا فرق بين أن يكون هذا الغير إلهاً أو صنماً أو فكرة أو مذهباً أو أكذوبة كبيرة . المهم أن يهبها لتتقد الشعلة بين أضلعه وتتوهج الجذوة ويكون العطاء !!!

* * *

إذا زادت آلام المجتمع واشتدت الأزمات فيه ، فإمّا أن يثور وإما أن يكتفي بالشعارات والسحر والأساطير والقوى الخفية . وكلاهما تكيف للواقع ، لكنّ أحدهما تكيف إيجابي خلاق ، والآخر تكيف سلبي هروبي مُدمر قاتل . الأول تهاوت فيه الأساطير أو كادت ، وأفلست فيه صناعة الأساطير . لقد اكتشف في إحدى لحظات الإشراق التاريخية ـ ويا للاكتشاف العظيم رغم أنه جاء بعد فوات الأوان ـ إن الأساطير لا تجدي . لقد أصبحت مستهلكة متهرئة وبضاعة مزجاة يجب التخلص منها كيفما اتفق والثورة عليها ما دامت لا تلبي حاجة بل تعرقل مسيرة الحياة والتطور . هذا هو التكيف الإيجابي الذي اكتشف في الأساطير عبئاً لا يُحتمل . وأما التكيف الآخر فهو استرخاء دائم عذب وغيبوبة مستمرة تحسب أصحابها أيقاظاً هم رقود . إنهم لا يطيقون الأضواء لأن النور يؤذي عيونهم ، فمطلب الظلام مقصود لذاته عندهم . حسبهم من الحياة بعض الأساطير والأخيلة ، ولا عليهم بعد ذلك أن يمضوا في ضلالهم يعمهون . في بحبوحة الجهل سعة لا تتيحها أعباء النضال وصعوباته . فللتخلف مُعادِل هو ما ينفثه من أساطير يعوض بها ما يفقده من ثقل وجودي . الأوهام فرار من الواقع يخترعه العجز والخوف والحاجة . إنها الصديق الأمين للإنسان في وقتٍ تخلت عنه

فيه الطبيعة وقلبت له ظهر المجن . لقد كانت الأوهام جزءاً من طبيعة الأشياء في وقت عزّ فيه الأصدقاء. ولكنها انقلبت سماً زؤاماً بعد أن تعرف الإنسان الطبيعة واتخذ منها صديقاً فكانت نعم الصديق !

الإنسان لا تهمه الحقيقة بقدر ما تهمه سكينة نفسه وعافيتها وتحقيق الأمان لها . ماذا أقول ؟ إنه في بعض الأحيان يفرّ من الحقيقة فراره من المجذوم . بل هو لا يحتمل الحقيقة كما لا يحتمل المصاب بالسرطان مصارحته بمرضه . الحقيقة نار محرقة تقترب منها بمقدار ونبتعد عنها بمقدار ، إننا نفرّ منها ونحن نلتاع شوقاً إليها ، ونشتاق إليها ونحن نعوذ بالله منها . إنها وهي نار موقدة برد وسلام على من يعرف ترويضها وتسخيرها لأغراضه وغاياته . الحقيقة يجب التلويح بها من بعيد على ألا تدنو منها ونكتشف مدى الفراغ فيها . إنها طبل أجوف يجلجل بالصوت المدوي يصخ الآذان . كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً . إنها كالدمى نُخوِّف بها الأطفال فلا يكون لها وقع إلا إذا كانت بعيدة عن متناول أيديهم . وينطبق عليها مقالة علي بن أبي طالب في المرأة : إنها « شرّ كلها ، وشرّ منها أنه لا بدّ منها » . إنها لعبة خطرة إذا أسيء استعمالها ، لكنها تسدي خدمات لا تقدر بثمن إلى من يعرف كيف يمسك بها ويتحكم في أفاعيلها . حذارِ أن تكشف اللعبة بسائق الفضول أو غيره فتبوء بإثمك وتكون من الهالكين ! وتتلخص حياة الإنسان في صنع الأقنعة الواقية منها والملامس التي تمكّن من القبض عليها ، إنها الداء والدواء ، وويلٌ لمن اعتدى الحدود وتفلسف في الفوارق . إنها النار والنور ونحن في اللهيب نحترق دون أن نموت ، بل في يهذا الحريق حياتنا ومنتهى أمانينا . وإني أشفق عليك أن تطّلع على السر وأنت لا تطقه ولا تحتمل مفاجآته ، وإلا صرعك السر وصعقك السرّ وحقّت عليك لعنة كشف السر ! ولكن لا تخف ، فإن جهاز المناعة النفسية فيك أقوى من أن تصدق كل ما يُقال لك . لستَ آلة سلبية طيعة بلا وعي ولا خيار . إنك كيان يرفض كما يقبل . وبهذه القدرة على الرفض يحمي الإنسان وجوده ويعزز قدرته على البقاء . كلٌ يعمل على شاكلته ، وكلٌ يفهم على شاكلته ، وكلٌ يقتنع على شاكلته . فإرادة الحياة أقوى من أقوال القائلين ومن نظريات المنظّرين ، وإلا ما كانت حياة وما كان بقاء .

أجل إن كشف الحقيقة يحرمنا من الأمل والحب والجمال ، وكذلك

إنكارها . وخير منها التلويح بها وإغداق الوعود باسمها ، ولا سيما إذا كانت وعوداً برزخية أخروية ، لا يمكن التثبت منها . وما العقائد والمذاهب والإيديولوجيات والفلسفات سوى أقنعة وملامس تقربّنا من الحقيقة بمقدار وتبعدنا عنها بمقدار . فلحظة أمل وحب خير من ألف سنة من اليأس والكراهية . إننا لا نستطيع أن نحيا بلا سخف ولا أكاذيب ولا أساطير ، بلا خوارق ولا أحلام بل ولا غباء . وكم من حروبٍ وقعت من أجل صنمٍ وهل الحروب الدينية والاضطهادات الدينية إلا شيء من هذا القبيل ؟ ومن لم يشترك في هذه الحروب والاضطهادات أكلته الغصص والشكوك والضيق والحسرة والمر . لقد خلق الإنسان من ضلعٍ أعوج ، ولكنه بالصلاة والغيب والملائكة والشياطين والفلسفة . . . يريد عبثاً تقويم الضلع . . . أكاذيب وإفرازات وأسلحة وتقنيات لدفع المصيبة والضعف والعجز واليأس والجوع والبكاء . ففي هذه الأشياء علاج لغلطة الوجود وأوزار البقاء . فالإنسان يريد أن يعيش بأي ثمنٍ وينتصر على تحديات البقاء . فلولا الأمل والحب ما أطاق الحياة إنسان ! ويبدو أن التخلف منح أصحابه من الحب والأمل ما يضاهي الشعور بالتقدم . وإلا فكيف استطاعت الشعوب المتخلفة التي ينهشها الفقر والجهل والمرض أن تصمد للبقاء وأن تتحمل أعباء البقاء ؟ إن الإنتحار يساعد كثيراً على الخلاص ، لكن لا يقدم عليه إلا كل مريضٍ مأفون . هنا يفرز الإنسان مبررات بقائه ، وما أقدره على إفراز هذه المبررات ! إن الشعوب المتقدمة ليست شيئاً في بحر الشعوب المتخلفة زماناً ومكاناً : فالشعوب المتخلفة أوسع مجالاً وأكبر فسحة وأكثر عدداً ونفيراً ، فضلاً عن أن التخلف في تاريخ الإنسانية أقدم عهداً وأطول عمراً . إنه خضم هائل يرتفع فوقه هنا وهناك عدد قليل من الجزر المتقدمة . التخلف هو القاعدة في حياة الشعوب ، والتقدم هو الخروج عن القاعدة . إنه الشذوذ والإستثناء . فكلما كبر عقل المرء زادت متاعبه وكثرت همومه واشتد أرقه وقلقه . فلا قبل للمتخلف بهذه الأعباء « طوبى للبُله فإن لهم ملكوت السموات » . كيف كان يتسنى للإنسان أن يعيش لحظة واحدة بنصفه البيولوجي دون النصف الإيديولوجي ؟ فبالذات الميتافيزيقية اكتملت الذات البيولوجية واستقام الوجود وأشرقت الأرض بنور الفكر والعلم واعشوشب وادي عبقر !! وازدهى عالم عبقر !! .

الأسطورة تجاوز للواقع ، كما أن العلم تجاوز للواقع أيضاً . لكن أحدهما سلبي والآخر خلاق . بل إن الكلمتين (سلبي) و(خلاق) ، كلمتان نسبيتان

جداً ، فالمتخلف سعيد بوضعه ، والأسطورة أشد تأثيراً فيه من الحقائق (أو مما يُسمّى كذلك في عُرف الفريق الآخر) . ولولا تقدم المواصلات ووسائل الإعلام الحديثة للبث المتخلفون في كهفهم إلى يوم يُبعثون . فللأوهام من قوة الإغراء بقدر ما للحقائق (أو ما يُسمّى كذلك) . ولو لم تكن هذه الأوهام حقائق عند أهلها لما أطاقوا البقاء لحظة واحدة . فللبقاء مرتكزات لا بد منها ، وليس هناك مجتمعات ـ بل لن يوجد ـ تستطيع أن تعيش بالحقائق الموضوعية وحدها . فما أحوجنا إلى السخف لكي نستطيع البقاء ، فإذا حاربنا كلّ سخف في الحياة فقد حاربنا كل إمكانية للبقاء !

هل في هذا دعوة رجعية ؟ ما حيلتي إذا كنت أصف ولا أقوّم ؟ فإني إنما أصف ما أرى وأسمع ، وما على الرسول إلا البلاغ . أنا أقرِّر ولا أقوّم . أنا أصف ما هو كائن لا ما يجب أن يكون . لا شأن لي بما وراء ذلك من أحكام تقويمية تخدم مصالح بعض الطبقات وتخذل بعضها . هل أنا تاجر أفيون ؟ هل أنا أنشر الأفيون ومن على هذا المنبر أنثر الأفيون ؟ قد يكون ذلك صحيحاً لولا أني أفرق بين أفيون وأفيون ، لولا أني أضرب أفيوناً بأفيون حتى لا تكون تجارة أفيون ولا حرب أفيون . وهل هناك أكثر من ذلك تعرية للأفيون وفضح لشآبيب الأفيون وبالتالي وقاية من أفيون دون أفيون . فشتان بين أفيون وأفيون . إن اللبيب من الإشارة يفهم . فما حيلتي إذا كان الأفيون جزءاً من نظام الحياة الإنسانية بدءاً من الحياة البيولوجية ؟ فقد أثبتت البحوث العلمية الحديثة أن الدماغ يصنع مواد كيماوية طبيعية لتخفيف الألم تُسمى الأندورفينات Endorphins والأنكفالينات Enkephalins تشبه في تركيبها مشتقات الأفيون . فإذا كانت الذات البيولوجية للإنسان لا تستغني عن صناعة الأفيون لتخفيف أعباء الحياة الجسدية ، فقد حذت الذات الميتافيزيقية حذو الذات البيولوجية ، فاخترعت هي أيضاً ولكن على طريقتها الخاصة « مواد » تخفف بها أعباء الحياة العقلية . وكلتاهما ـ الذات البيولوجية والذات الميتافيزيقية ـ تعمل مع الأخرى بتعاونٍ وتنسيق واتساق لتأمين البقاء والإنتصار في معركة البقاء . فالأفيون في أصل البقاء هو أصل من أصول البقاء ، رغم أنف كل معارض لصناعة الأفيون وتجارة الأفيون . فلولا الأفيون ـ بمعنيه المادي والعقلي معاً ـ ما كانت حياة وما صمد بقاء . فلكُم في الأفيون حياة يا أولي الألباب !

ألم أقل لكم إننا خُلقنا من ضلع أعوج ؟ فعجزنا وعدم كفاية وجودنا هو

الذي أوحى إلينا باختراع غير الموجود لإستدراك أخطاء الوجود، باختراع أشياء يمتدّ بها وجودنا، ويكتمل بها وجودنا ويستقوي بها وجودنا. فنحن لا نستطيع أن نعيش في عقر ذاتنا، فلا بدّ لنا والحالة هذه أن نهب أنفسنا لشيء، لفكرة، لشبح، لأسطورة، لأكذوبة كبيرة أو صغيرة تمنحنا مزيداً من الوجود، لإله يعذبنا ويقتصُّ منا أو يفدينا ويمنحنا النعمة والخلاص. لقد جئنا بغير تفسير إلى كون ليس له تفسير. فإما أن ننسحق وتذوب في واقع لا يرحم، أو أن نقبل وجودنا ببعض الإمتدادات والإضافات نعلو بها على هذا الواقع وننسج التفسير تلو التفسير نستر به عوراتنا كما نستر به أيضاً عورات الوجود، وهكذا تكتمل لنا مقومات الوجود. ولذلك يظل الإنسان محتاجاً على الدوام إلى أشباح تثير خياله، وتخصب حياته وتغنيه الأماني. ماذا أقول؟ إنها تهبه مشاعر أعظم من المشاعر التي تهبها الحقائق (أو ما يسمى كذلك).

أرأيتَ إلى الأوهام وقوة الأوهام وسلطان الأوهام والحضور الفاعل للأوهام في صميم عالم معوج فقير ناقص لا يستقيم ولا يغتني ولا يكتمل بغير الأوهام؟ أرأيتَ كيف يستحيل على الإنسان أن يحيا دون سوانح من الأوهام وعالم الأوهام يوطيء بها الوعر ويروي بها القفر ويطوّع بها الوحش ويذلل بها الصعب؟ وبهذا المعنى فهو يصنع نفسه بقدر ما يصنع غيره. فإننا ونحن نصنع أنفسنا نصنع العالم الذي صنعنا. أرأيتَ إلى هذه المفارقة الغريبة؟ وهل الوجود سوى مفارقات وغرائب؟

إن الحقيقة لا تستطيع أن تزيد من تركيز الحياة وعمقها وثرائها وإنما هي تحطم الأوهام التي تسهل علينا رحلة الحياة وتجعل منها أمراً مُطاقاً. فكم من أسطورة أعمق أثراً من وثيقة تاريخية، بل كم من وثيقة رُفضت لأنها تعارض أسطورة راسخة وقرت في الأذهان؟ إن البدعة التي اختلطت بالدين قد تكون أقوى من الدين نفسه كما قد تكون ذكرى حادثة قديمة أضخم بكثير من الحادثة الأصلية. وكل ذلك وقود تنصهر فيه النفوس وتنسبك به السجايا والشيم وتتبلور فيه الشخصية ويدخل في صميم النسيج المقوم للهوية الإنسانية. إن الحقيقة ليست ضرورية للبقاء كما قلنا سابقاً، وإلا فكيف نفسر استمرار الحياة رغم ما ران عليها من أوهام (أو ما نُسميه كذلك) ورغم استغراقها في الأوهام منذ أيامها الأولى. لقد عاش أسلافنا في غنى عن الحقيقة رغم أنف الحقيقة، لقد اكتفوا بالحد الأدنى من الحقيقة ونظروا إلى الباقي على أنه أوهام في أوهام. لقد مضت

علينا ثلاثة قرون أو تزيد ونحن نتلقى صدمات الحقيقة التي ما فتئت تهزنا وتُعيدنا إلى صوابنا حتى لقد أصبحنا نظن أننا نعيش في بؤرة الحقيقة . تُرى ، هل نحن اليوم أكثر سعادة وغبطة من ذي قبل ، رغم تقدمنا في العلم والمعرفة ووفرة ما لدينا من مال وقوة وسائل الترفيه ؟ ورغم تقدّم العلم في ميادين اكتشاف الحقيقة فإنه يثبت لنا يوماً بعد يوم أن أحداً لا يستطيع أن يهمل معظم حياته من أجل أهداف العلم ، ثم يدّعي بعد ذلك أن نتائج العلم تعطي صورة كاملة دقيقة لمعنى الحياة . . . إن الأطفال والأغبياء والمجانين والذين يُرتون إلى أرذل العمر هم أسعد بني الإنسان لأنهم مسوقون بأشد الأوهام تركيزاً . عقل المرء محسوب عليه كما كان يقول أهل الفطنة والذكاء من أجدادنا . ما أقبح المرأة الجميلة إذا تجردت من السخف والتفاهة وعاشت حياتها كلها للمنطق والرياضة . إنها قمينة أن تفقد كثيراً من إغرائها إذا ارتهنت حياتها بنظام متماسك من الأهداف والغايات العلمية كأنها قُدَّت من صخر ! إن امرأة من هذا القبيل كفيلة برد العشاق عنها . وأكاد أقول - بل قالها كثيرون من قبلي - من زينة المرأة سخفها وقلة عقلها ! على أن يكون ذلك بمقدار ، وإلا فإن أحداً لا يسعد بلقاء غبية بلهاء ، مهما كان حظها من الجمال ! فبعد عملي المضني في الجامعة أعود إلى بيتي لأستكن وألقى وجهاً بشوشاً يفرحني ويشد عزيمتي بالظرف والدلال والكلام العذب والمزاح البريء والنكات الجميلة ، لا لأجد نسخة أخرى عني تناقشني في نظرية المعرفة وفلسفة الحياة والوجود ، وإلا كانت الزوج كتاباً إضافياً لا فرق بينه وبين الكتب الأخرى إلا أنه كتاب ناطق متنقل . لست بحاجة إلى مزيدٍ من الكتب - فالكتب عندي كثيرة - ولكني بحاجة إلى الحب والحنان والعزاء . وأما الباقي فأنا به زعيم ! فطغيان الجد في حياة المرء عامل اختناق ، والصرامة مدرجة إلى الندامة . فلا بد للحياة من جدٍ وهزل وحكمة وسخف وهذر . ونعمت المرأة تنصف الرجل من نفسه وتُعيد إليه ما افتقده بغلبة رصانته وعلو جده !

أجل إن الناس لا تحيا بالحقائق وحدها . ماذا أقول ؟ إنها تضيق بالحقائق ، ففي الأوهام ترفيه لا تجده في الحقائق . فمع أن الإطلاع على الحقيقة يهم الفلاسفة والعلماء ، إلا أن الحقيقة وحدها - وأقولها بكل مضاضة وأسف كأي باحثٍ يصف ما هو كائن ولا يعظ بما يجب أن يكون - ليست الخبز اليومي للشعوب . فهناك تعايش وديّ أخوي دائم بين الوهم والحقيقة حتى في أرقى الشعوب وأكثرها نضجاً ، لا في الجبال والأرياف وأطراف المدن فقط ، بل في

صميم العواصم الكبرى أيضاً قرب الجامعات والأكاديميات ودور العلم ومراكز الإشعاع - كل ذلك في عصر النور ونحن نودع الفصول الأخيرة من القرن العشرين ! كلا ، ليس بالحقائق وحدها يمكن تفسير حياة الإنسان ووجوده . فإن حياته هي خليط من الأوهام والخيالات والأساطير ، والغرائز والشهوات والعادات والأعراف والتقاليد ، فيها شذرات قليلة من العقل وأثارات من المنطق كانت كافية لتغيير وجه العالم . وفي هذا الخليط تنشأ قيم الشعوب وثقافاتها ومثلها وتاريخها وحضاراتها . وهذا لا يتعارض في شيء مع ما أسلفنا من قبل وما سنكرره من بعد من أن الأفكار هي التي تقود العالم وأنها القوة الحقيقية التي تقرر مصائر الأمم والشعوب . فالأوهام أقران الأفكار . إنها أخوتها ما دامت من نفثات القلب والوجدان وما دامت جميعاً امتدادات للإنسان وتعبيرات ميتافيزيقية عن الوجود الفيزيقي للإنسان . إنهما صنوان لكلّ منهما مذاقه ولونه وظلاله .

ولعل هذا ما يفسر لنا ضعف شأن العقل في زحزحة الإنسان عن أوهامه ومعتقداته ، عن غرائزه وشهواته ، عن عاداته وتقاليده التي لا سند لها إلا الإلْف ، عن جشعه وطمعه وإسفافه إلى الدنايا والحقارات . . . بل عن انتمائه الديني والحزبي والسياسي . . . وما ذلك إلا لأن ما وضع بالعقل فبالعقل يُنتزع ، أما ما كان سبيله إلى الإنسان عوامل أخرى ، فلا يُنتزع إلا بالعامل الذي إنما جاء به . فما العقل سوى عامل واحد من عوامل متعددة لا يُغني عنها كما لا تُغني هي عنه شيئاً . وفي ذلك عبرة ، وأيُّ عبرة ! .

وينتج عن ذلك أن جميع الأفكار لها زبائنها وطلابها والمعجبون بها مهما رثَّت وبليت ، مهما بلغت من السخف والفحش والإبتذال والتناقض والتهافت . وفي هذه الحالة لا يهتم الناس بالنصوص التي يتقبلونها على علاتها بقدر إهتمامهم بالشروح التي وُضعت لها . وكم تاهت في الشروح عقول وعبقريات ! وكم نشأت مذاهب ونظريات في عفن النصوص ! وكم أصبح العمالقة في هذا المجال أقزاماً والأقزام عمالقة ! لقد انحنت الرؤوس والهامات أمام النصوص ، وتجندت جميع الطاقات لخدمتها وجلاء غامضها وإزالة أكوام التناقض فيها !!! إن أسخف الأفكار وأشدها غرابة وتناقضاً يمكن قبولها والتعايش معها ما دامت تتكلم باسم السماء ، فكيف إذا تجند لها عملاقٌ آمن بها فصرف الوكد وكنه الهمة للدفاع عنها واكتشاف حكمة الأولين والآخرين فيها . قال المصنف رحمه الله ! ثم تألفها العقول والأذهان وتصقلها الألسنة كأنّ شيئاً لم يكن . فلا يشعر بصعوباتها إلاّ

الأباعد من غير أصحابها . أما أصحابها وذوو قرباها فيرون فيها البلسم الشافي والعلاج الناجع . إنها الدواء لكل داء وأمل الإنسانية جمعاء وغير جمعاء . ولو قُدِّر لها أن تسود العالم لوجد الناس فيها حلاً لجميع مشاكلهم ومعضلات حياتهم ، إن العلم والأدب والفلسفة والحكمة تتفجر فيها ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

* * *

وأعود فأقول : أنا لا أدعو إلى السخف معاذ الله ! ولكني إنما أصف وأقرر ما أسمع وأرى ، وبيدي المسبار والميزان والمكيال ، وآلة التصوير وجهاز التسجيل . فلست هنا في معرض التقويم ، إنما أنا في معرض الوصف والتقرير . ما حيلتي إذا كانت الأشياء على غير ما أتمنى وأشتهي ! إصلاح الأشياء إنما يكون بوصفها أولاً ومعرفة كنهها وعناصرها تمهيداً لأحداث التغيير المطلوب فيها . الخطوة الأولى هي دائماً أصعب الخطوات وعليها إنما تعتمد سائر الخطوات . أن تقلق وتتمرد وتثور ، هذا شي عظيم ، ولكنه عظيم على حساب أعصابك وصحتك وسعادتك . ألَّا تقلق وأن تسترخي وأن يتبلدّ حسك ، هذا أمرٌ مريح ، ولكنها راحة على حساب إنسانيتك وتطلعك وفضولك وسعيك إلى الأفضل والأسمى . عقل المرء محسوب إليه . فاختر لنفسك ما يحلو . ولا أدلّ على سخف الحياة ومهزلة الوجود من أن أصحاب الخيار الأول أفراد قلائل نادرون . إنهم القادة والرادة ، إنهم النخبة ، إنهم الرعاة ، وسائر الناس قطعان سائحة آثرت أهون الأمرين وثاني الخيارين . أرأيتَ إلى قانون السخف يصول ويجول ويختال ليتفرد بالساح وحده ؟ يريد لينقض قانون العقل ، يريد ليطفىء نور العقل والعقل مُتمٌ نوره ولو كره الجاهلون ! يريد ليقضي على البرعم ، والبرعم يأبى إلا أن ينمو ويكبر ويتعاظم وما ذلك عليه بعزيز ! .

* * *

التيه الدائم المجهول حُكم علينا السير فيه بلا هوادة ولا هدف ولا غاية . كما تتحرك الطبيعة حركات متناقضة عقيمة بلا بحثٍ عن شيء ولا طلب لشيء ولا حاجة إلى شيء . ولكنه العقل في الحالين يجعل من التيه أرضاً مطروقة مليئة بالعلامات والأعلام والمعالم ، ومن الحركات المتناقضة حركات منتظمة ذات معنى . إنه يزرع الأرض بالأهداف والغايات ، وينسب الحكمة والقصد والدلالة إلى ما لا حكمة فيه ولا مغزى وراءه ! حكمة بالغة ، وإلا فما قيمة الإنسان إذا ترك كل شيء على حاله ؟ إذن لظل في مستوى الأشياء ولكان شيئاً من الأشياء ؛

قصاراه الطعام والشراب والنوم والتماس الرزق والمتعة،بلا منطق ولا هدف كدابة الأرض تأكل منسأة . إن ميزة الإنسان الكبيرة أنه أداة تحويل كبيرة . فكما أنه يحول المواد الخام إلى مواد مصنعة فيجعل منها ألبسة وآلات وسلعاً استهلاكية وترفيهية ، كذلك هو يحيل حركات الطبيعة الهوجاء نظاماً ويعمد إلى الفراغ فيجعله ملاء ، وإلى القبح فيشيع فيه الجمال وإلى السخف فيبث فيه الحكمة ، وإلى العجز فينفخ فيه القوة ، وهكذا يشرئب وينتصب ويتبدّل من بعد خوفه أمناً ومن بعد ضعفه سلطاناً . وكأني به يشفق على نفسه أن ينسب هذه الأفعال إلى نفسه . فيضفي على هذه الأفعال صفة الموضوعية والتجرد ، يرتفع بها إلى السماء ثم يهبط بها آلهة ونبوءات ومقدسات تترسخ في وعي الشعوب وتتغذى بالأخيلة والأساطير والأوهام .

فإذا كانت الطبيعة تزجي سحاباً ثم تؤلف بينه ثم تجعله ركاماً ، ثم ينزل مطراً كالجبال ثم يسيل أودية نستغل بعضها في الري والسقيا ، فها هنا حركات منفصلة مفككة تسير بلا هدف ولا غاية . ولكن الإنسان ـ أواه من هذا الإنسان ! ـ ربط بينها بسلسلةٍ من الحركات المتساوقة المحكمة المقصودة لغاية . إنها مسخرة للإنسان ولخدمة أغراض الإنسان . ومع أن هذه الغاية لا تتحقق دائماً ، ومع أن هذه الحركات قد تخرب الأرض أكثر مما تعمرها وتذرها قاعاً صفصفاً ، ومع أن أكثرها يحدث فوق سطح البحر فتحرم من الغيث بقاعاً كاملة من اليابسة تتلوى من العطش والجوع وتنفق فيها الماشية ويهلك فيها الحرث والنسل ، ومع أن هذه الحركات الهوجاء كانت موجودة قبل وجود الإنسان وقبل وجود الحياة على الأرض ـ أقول مع كل ذلك فإننا نظل على إصرارنا بأنها مقصودة للإنسان ومسخرة لأغراض حياة الإنسان أساساً ، وللحيوان والنبات تبعاً . فلولا المطر ما كان نبات وما كان حيوان ، وبالتالي ما كان إنسان . فكلّ شيء في هذا العالم مسخّر للإنسان وفي خدمة الإنسان . إن الطبيعة تفعل هذه الحركات كما تصنع الرياح الضالة تلال الرمل وكما تفعل الزلازل والحركات الجيولوجية الجبال والوديان ، وتحيل البرّ بحراً والبحر براً . . . انهمر المطر غزيراً في أول يوم من رمضان الفائت وكان ذلك في شهر آب / اغسطس ورأى أهل طرابلس في هذا المطر أعجوبتين : الأولى أن المطر حدث في شهر آب وهو شهر الحرّ واللهب . فلم نعهد في لبنان مطراً في هذا الشهر . لكن الأعجوبة الثانية أن المطر وقع في أول يوم من رمضان . واجتماع هاتين الأعجوبتين في يوم واحد وفي أول يوم من

رمضان بالذات حمله الناس في مدينتنا المباركة على أنه مشاركة إلهية للمسلمين في يومهم المشهود . وكان يوماً عامراً بمظاهر الخشوع والإيمان شكراً لله على هذا الغوث المعجز . فالصيام في ذاته صعب وأصعب منه أن يكون في شهر آب . ومع أن جميع أيام رمضان كانت مخيبة للآمال من حيث شدة الحر ، ومع أن المطر في هذا الشهر يؤذي الأنهار والخضار ، ومع أن مسلمي العالم كله ـ ما عدا طرابلس ـ قد تلظوا برمضان ملتهب ، فقد أصرّ مسلمو هذه المدينة على عقدتهم بأن هذه آية إلهية بمناسبة رمضان المبارك . لقد نسي المسلم الطرابلسي مسلمي العالم كله ، ونسي سائر أيام رمضان الحارة ، ونسي الخراب الذي ألحقه هذا المطر بأزهار الفواكه والخضار ، ولم يذكر إلا يوم أول رمضان ليصل إلى ما يريد .

هذا مثل من أمثلة كثيرة على أننا جميعاً نفكر كأهل طرابلس . كلنا طرابلسيون من أغبى صعلوك إلى أعظم فيلسوف . كلنا نختار من حركات الطبيعة ما يروق لنا ونترك ما لا يروق لنا لنصل بحركة بهلوانية إلى تصورٍ غائي معين . هل نسينا ظاهرة النجم التي رافقت ميلاد السيد المسيح (نجم بيت لحم) وما أضاف إليها الخيال الشعبي من أطباقٍ شهية ؟ حركات عشوائية في حركات عشوائية إذا كان للإنسان أن يُسخر بعضها لأغراضه وغاياته فإن بعضها الآخر ـ وما أكثره ! ـ قد أطاح به . وكم من مرة هدد النوع الإنساني بالفناء ! ومع ذلك فقد استطاع الإنسان ، باختيار بعض الحركات وتجاهل بعض الحركات والربط بين حركات وحركات وإيقاع الحركات على الحركات ، وبالتالي إتقان لعبة الحركات ـ أن يضفي الغائية على هذه الحركات ، ويُخرج كل حكمة بالغة وراء هذه الحركات ، على طريقة « قال المصنف رحمه الله واسع الرحمات » . كلنا نشرح قول المصنف منذ نشأة الخلق حتى تنقضي الكائنات . بل الزلازل والكوارث الطبيعيات ، التي من نتيجتها هلاك الأفراد والجماعات ، فقد أرجعناها إلى ما كسبت أيدينا من المعاصي والخطيئات ، ونسينا أن الذين لم يهلكوا بل ظلوا على قيد الحياة ، ليسوا أطهاراً بل طينتهم من سائر الطينات ، وأن الذين هلكوا ليسوا سوا في اجتراح الآثام والسيئات ، فضلاً عن أن فيهم الضعفاء والمرضى والعاجزات وفيهم الشيوخ الركع والمحصنات المؤمنات الغافلات ، وفيهم الأطفال الرُضع والبهائم الرُتع والنسوة الفاتنات ، ومع ذلك صُبّ عليهم العذاب صبّاً ونزلت بهم النكبات ، ولم يرحم المظلوم والمكلوم والبنين والبنات . ولكن شراح قول المصنف رحمه الله لا يقفون مكتوفي الأيدي والعقول والنفثات ، لا يعجزهم

شيء في الأرض ولا في السماوات . فالمصنف لا يغرب عن علمه شيء فلا تكن من الجاهلين أو الجاهلات ، وإلاّ حلّت عليك اللعنة بل اللعنات[1] . . .

* * *

أجل إن حركات الطبيعة الهوجاء لم تفرّق بين الصالح والطالح ، بين المؤمن والكافر ، بين المحسن والمشين ، بين القديس وإبليس ، لكن شهوة التبرير ، وإرادة التبرير كان لها الغلبة على الدوام . إن الجواب حاضر باستمرار . إن الشارح على استعداد دائم لتفسير كلّ بلية تنزل بالإنسان ، لا سيما وان أحداً ليس بريئاً من الخطايا . كالقول بأن المؤمن مبتلي وأن الله يُعجّل بعقوبة المؤمن في الدنيا حتى يلقى الله وليس عليه شاهد بذنب ! المهم تبرير المصيبة بأي ثمن وأن يخرج الشارح منتصراً بأي ثمن . فالمصنف رحمه الله لا يخطىء، وهو دائماً على حق ، وما علينا إلا أن نغوص على لألئه ونستخرجها لؤلؤة لؤلؤة .

إن أرباب إفتعال الرأي والحصافة (أو شراح « قول المصنف رحمه الله ») إذا جوبهوا باعتراضات صارخة على تفسير أفعال الطبيعة الهوجاء لن يذعنوا أبداً : فإن إصرارهم على إيجاد المعنى ، وتشبثهم بأن كل شيء مقصود لحكمة ، وتمسكهم بقياس أعمال الطبيعة (وبتعبير أدق : حركاتها الهوجاء) على أعمال الإنسان واعتدادهما شيئاً واحداً ينطبق عليهما قانون واحد ومنظورٍ واحد بحيث إن ما ينطبق على أحدهما ينطبق على الآخر . إن كل أولئك قد حملهم على تعميم الحكمة في كل شيء وإثباتها في كل شيء . لكنهم قسموا الحكمة إلى ظاهرة وخفية . فما عرفنا حكمته ينتسب إلى الحكمة الظاهرة ، وما عدا ذلك يجب إرجاعه إلى الحكمة الخفية ، وينهون هذا الجدال العقيم بحركة عصبية متشنجة تظهر في قولهم : متى كان الإنسان عالماً بكل شيء ؟

المهم أن مقولة الحكمة قد انتصرت بالقوة والقسر رغم أن أكثر الظواهر الطبيعية تخلو من الحكمة والغاية[2] . ولكن ما العمل إذا كان الإنسان لا يهدأ له

---

(١) المصنف هنا هو المؤلف القديم بتهافت الشراح على تفسير أقواله وتبريرها والدفاع عنها ، واستخراج حكمة الأولين والآخرين منها ، مما لم يخطر للمسكين على بال !

(٢) وقد قلت أكثر الظواهر ، لأن هذه الظواهر هي بطبيعتها متفرقة ومختلطة بظواهر أخرى كثيرة فيعمد الإنسان إلى تفكيكها من سياقها الطبيعي وتقطيع أوصالها بعمل عقلي سريع ثم يُعيد تركيبها بعمل عقلي آخر يوافق تصوراً غائياً معيناً . لكن هناك ظواهر لا تخلو من =

بال إلا إذا خلع المعنى على اللامعنى ، والحكمة على العشوائية والتعسف ، وعلى العماء والفوضى أضفى النظام والإنسجام ؟ هذه هي طبيعة العقل وهذه هي مهمته وهذه هي رسالته في الكون ، وإلا لما استطاع البقاء على هذه الأرض لحظة واحدة لأن كل ما فيها لا يشجع على البقاء . فلو كان بالخبز وحده يحيا الإنسان لما أطاق البقاء إنسان . ولكن الأبعاد الميتافيزيقية للإنسان ، والفسحة التي تتيحها له هذه الأبعاد ، أشبعت حاجته إلى البقاء وعمقت جذوره . إن إيجاد المعنى وهاجس المعنى وإفتعال المعنى والتحرك في إطار المعنى ، كل أولئك قد جعل حقه في البقاء ثابتاً ـ بعد أن كان على كفّ عفريت ، وسدّ ـ أو كاد ـ جميع الثغرات والفجوات التي كان يعاني منها وجوده الفيزيائي . لقد وجد ـ ولو أنه غير شاعر بذلك ـ أن معرفة الحقيقة العارية فيها خطر يتهدد وجوده كله ، فآثر العافية في أمره ، واختلق الأوهام والأساطير ـ وله كل الحق في ذلك ـ وقرّ عيناً بالخرافة والوهم وحكايات الجن يدعم بها وجوده ويعزز كيانه ، وراح ينسج في الهواء وعلى الرمال صروحاً وهياكل يقبع فيها كدودة القز ساكناً مطمئناً ، وأخذ يكثف الأغشية على عينيه لتحجب عنه الرؤية ، وتخفي عليه حقيقة ما يدور من حوله . وويلٌ لمن يسترق النظر ، في غفلة من القدر ، فيرى ما لا يجوز أن يقع عليه البصر ! إلا من خطف الخطفة ثم ثاب وأناب وازدجر ! .

باطل الأباطيل ، لا نريم عنه ولا نميل . . . وجودنا عبث وحياتنا عبث . عبثٌ في عبث . والجدال لا يجدي في هذا العبث . ولكن الإنسان استطاع الصمود في بيداء هذا العبث ، وأسهم ـ وهو لا يدري ـ في صناعة العبث . وبهذا الحضور الطاغي في صميم العبث أثبت جدارته بالبقاء . إن أحداً لا يصدق ـ بل لا يريد أن يصدق ـ أمر هذا العبث كُرمى للبقاء . فللإنسان من المناعة وصلابة الموقف الرافض للعبث ما يحفظ عليه البقاء . فإن إدراكه لهذا العبث ـ لو استطاع أن يدركه ـ لا يقلل أبداً من تصميمه على البقاء . ولكن أي بقاء ؟ البقاء هو الأكذوبة الكبرى ، أكذوبة الأكاذيب . فلا بقاء بلا أسطورة ، وكل الأساطير تفنى إلا أسطورة البقاء ! .

= الحكمة موجودة في الطبيعة بقدّها وقديدها دون فكّ أوتقطيع ،فهي لا تحتاج إلى أي ربط أو تجميع أو توصيل . ومع ذلك قد يمكن الطعن في هذه الظواهر الأخيرة وإلحاقها بسابقاتها بالتشدد في النقل والتحليل .

قد تقول : ما هذا الهراء ؟ هل تنكر أن الأرض وما عليها مسخرة للإنسان ؟ هل كان الإنسان يستطيع أن يعيش على هذه الأرض لولا الماء والهواء والشمس والنور ؟ وأجيبك جواباً يرضيك ويثلج صدرك : كلا لن يستطيع أن يعيش لحظة واحدة . ولا بأس أن أذكرك بمثل شعبي مشهور يقول : « مطرح ما بترزَق تلزَق » . أي أنك تلتصق بالمكان الذي تجد فيه الرزق ، وإلا تركته إلى غيره . ليس النيل هبة السماء لأهل مصر ، رحمةً بقوم جياع عطاش غراث . بل إن فريقاً من الجياع العطاش الغراث بعد أن أشرفوا على الهلاك وفقدوا الكثير منهم بحثاً عن الماء والكلأ والرزق،وقعت البقية الباقية منهم على الوادي المعشوشب الممراع ، ووجدت الجنائن والأنهار والطير والضرع والأرض التي تفيض لبناً وعسلاً ، فتبوأت من الأرض حيث تشاء . لقد استكنت بعد طول ترحال ، وسكنت بعد طول تشرد .

وكذلك ليس على دجلة والفرات وغيرهماإرواء سكان ما بين النهرين وإنقاذ هؤلاء المساكين من براثن الجوع والعطش ، وإنما هؤلاء طلبوا الماء ، فوجدوه في أرض الرافدين بعد عناء . وكم هلك منهم من هلك وهم في مراحل الطريق ، حتى لم يبقَ منهم إلا كل جدير بالبقاء وخليق .

إن الرزق لا يطلب صاحبه وليس موضوعاً « برسم » صاحبه ، بل ليس من الواجب أن يكون له صاحب على الإطلاق . وما أكثر الرزق الذي يُهدَر ، وما أكثر الجياع الذين لا يجدون حظهم الأدنى من الرزق والذين سقطوا دون الفتات من الرزق ! فلو لم يكن على الأرض ماء ولا هواء ما عاش إنسان قط وما استطاعت أي قوة في العالم تمكينه من العيش على ظهرها . وهل هي كارثة كبيرة ألا يتمكن الإنسان من العيش على الأرض ؟ فأكثر الكواكب ـ إن لم تكن جميعها ـ مهجورة لا تصلح للحياة دون أن يترتب على ذلك أي كارثة كونية . ما هي الكارثة في عدم وجود حياة على القمر ؟ أي كارثة كانت ستلحق بالأرض لو لم تكن صالحة للحياة ؟ كمياتٍ هائلة من المياه مدفونة تحت الأرض وقد كانت الحكمة تقضي توزيعها بالعدل والقسطاس في الفيافي والقفار الموحشة التي يهلك الناس فيها بحثاً عن قطرة ما :

كالعير في البيد يقتلها الظما والماء فوق ظهورها محمولُ

إن سكان الصحراء يطوون البيد بحثاً عن الواحات لانتجاع الماء والكلأ .

وما أكثر الذين هلكوا عندما ضلوا الطريق فلم يكتشفوا الواحات ، ولعلها كانت على بعد خطوات منهم ، لكن أضناهم التعب فسقطوا قبل أن يدركوا بغيتهم . هناك واحاتٍ كثيرة في العالم مهجورة لعدم اهتداء الإنسان إليها ، أو على الأقل لقد ظلت قروناً طويلة مهجورة والناس من حولها يسقطون من العطش حتى اكتشفها قوم ربما لم يكونوا عندئذٍ بحاجة إليها . لم تُخلق الواحات ليستكن فيها الإنسان ، بل إن الإنسان وهو يبحث عن مكانٍ يستكن فيه اكتشف الواحات . ولم يكتشفها الناس جملة واحدة : فقد اهتدى إليها بعضهم بسهولة ، وبعضهم بعد طول عناء ، وآخرون لم يهتدوا إليها قط فهلكوا دونها ولم يسمع بهم أحد . فلو كانت الواحات مسخرة للإنسان لما ضل عنها إنسان . ها هو الإنسان اليوم في طريقه إلى الكواكب . فإذا وقع على كوكبٍ يصلح للحياة هل ترانا نمضي في الثرثرة فنقول إن هذا الكوكب مسخر هو أيضاً للإنسان ولأغراض حياة الإنسان ؟ وأقسم إننا لفاعلون ! .

التراب والماء والهواء والنار ، والنبات والحيوان ، والزلازل والبراكين والحروب ، والشمس والقمر والزرع والضرع والحرث والنسل ، والفقر والجهل والمرض والغرائز والشهوات . . . كلها في حكم الطبيعة سواء . فما وافق منها هوى الإنسان وأغراض حياة الإنسان تقبله على الرحب والسعة وسخره لمقتضيات وجوده ، ونسبه إلى الحكمة والتدبير ، وما لم يوافق الإنسان افترض فيه الحكمة والتدبير ولو كان ذلك على حساب وجوده . قال المصنف رحمه الله . والمصنف لا يخطىء . أنا الذي أخطىء . وما عليَّ إلا أن أغوص على لآلئه . مغالطات اخترعها الإنسان ليستر بها عواره . إنها أوراق التوت يخصفها على نفسه ليواري سوأته وما قَبُحَ من نفسه ! إقحام الغائية في كل شيء مخرج رائع من ضيقٍ كبير ! لقد ولج بها الإنسان في سم الخياط وانطلق في الأفق لا يلوي على شيء ! البحث عن المعنى وإفراز المعنى وإجترار المعنى ، هو معجزة الإنسان وسر وجود الإنسان . هنا تكمن عبقرية الإنسان . فأي شي هذا الإنسان ! .

ولئن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل ـ كما أسمعنا أكثر من مرة ـ على أن الإنسان يضيق بذاته ولا يكتفي بذاته ، بل هو محتاج دائماً إلى ما يكمل ذاته . فنفسه تصبو إلى أشياء ليس في نطاقه المحسوس ما يشفي غليلها . لذلك يعاني من تعطش مُلحّ إلى عوالم يجد فيها متسعاً لذاته . فالخبز لا يكفيه ، إنه دائماً يطلب الإدام ويبحث عن الإدام . لذلك تراه يطلق لخياله العنان ويعكف على تشييد

عالمٍ كامل من الرؤى والأحلام ، يشبع بها جوعه الفكري (أو الميتافيزيقي أو الروحي أو شئت من الأسماء التي تشير إلى عدم كفاية الحس) وتعطشه إلى الإنعتاق من الأغلال والقيود . فقد وجد فيها تتمة لذاته وبقية لذاته . إنها قُدّة من ذاته فكيف يتخلى عنها دون أن يتخلى عن ذاته ؟ فهو فيها يتحرك وبها يحيا ويعيش ، ومنها ينطلق ويتعاظم . وبهذا الحضور في الذات وخارج الذات يخرج من الإسار ويطير كل مطار ! وبذلك يمعن في الوجود ويشهد أحوال الوجود ويستغرق في أغراض الوجود ويكسب مزيداً من الوجود . أجل ، هو محتاج دائماً إلى ركائز لوجوده يوطد بها وجوده ويزيد بها معنى وجوده . ليس المهم أن يعثر على الجواب الصحيح عن الأسئلة التي تحيك في صدره . فالجواب تحت إبطيه ، إنه حاضر دائماً . فقد أعد صاحبنا للأمر عدّته واتخذ له أهبته ، فلا توصِ حريصاً على مصلحة نفسه ، فلستَ أغير عليه من نفسه . يكفي أن يحاول بصدقٍ وعزيمة في نفسه ، ليوهم نفسه بنفسه . والغريب أنه لا يدري شيئاً من ائتمار نفسه بنفسه وتواطؤ نفسه على نفسه ،أرأيتَ إلى تماسك نفسه ؟ إنه تحدي الوجود يفرض عليه الإصرار على الوجود والتشبث ولو بخيوطٍ واهية من الوجود . بل مهما وهنت خيوط الوجود ، فهو قادر على تقويتها وحبكها وإحكامها وشدُ فتائلها وجعلها جدائل وضفائر وحبالاً وأنسجة متينة زاهية الألوان متقنة الصنع تسرّ الناظرين . . . إنه القلق الميتافيزيقي يفجُر ذاته ويقذف به خارج ذاته تحقيقاً لوجود ذاته . إننا جميعاً ـ بدائيين ومتحضرين ـ نعاني من هذا القلق ولا نصل أبداً إلى جوابٍ حاسم عن الأسئلة التي تؤرقنا ، ولكننا قادرون على إيهام أنفسنا على أننا وصلنا بالفعل أو على وشك الوصول . إننا لن نصل ، وحتى لو وصلنا إلى شيٍ ذي بال فإن الفكر من الكثافة الميتافيزيقية بحيث يعاوده الأرق والقلق بعد كل عملية إشباع معرفي . دائماً هو في أرق وقلق ودائماً يطلب المزيد . وكلما وصل إلى حل ـ أو خيل إليه ذلك بتعبيرٍ أدق ـ وأدركه الملل والسأم من الحل ، طرح أسئلة جديدة وطلب لها أجوبة جديدة . دائماً تعاوده مسرحية الحلِ وطلب الحل . وهو على أتم الإستعداد لتقبل كلَ حلَ وتوهم الحل لما لا يُحل . داؤه عدم الإستقرار ودواؤه توهم الوصول إلى قرار . فإذا كان العلم اليوم غيره بالأمس ، فإنه اليوم قد فتح أعيناً كانت مغمضة بالأمس وباح بأسرارٍ لم تكن تخطر على بال أحد بالأمس ، فطُرحت أسئلة جديدة لم تكن تطرح بالأمس . فكلما اتسعت رقعة الكشوف اتسعت بالمقدار ذاته ـ وربما أكثر من ذلك ـ رقعة الأسرار وأطل علينا

عالم من الأسرار ، فتجددت الأسئلة عن الأسرار ومغزى الأسرار . وبذلك يجد القلق الميتافيزيقي غذاءه المتكرر المتوفر ، ويجد الوقود الكافي المتمور المتفجر ، الذي يحفظ الحركة ويبقي على الومضة ، ويطيل أجل الذبالة قبل آخر غمضة . ولن يهدأ القلق حتى يصبح صاحبه جثة هامدة ، أو يُردّ إلى أرذل العمر ويُلقى في الحي بضاعةً كاسدة . فلا لذة لإنسانٍ إلا في عذاب القلق ، ولا سعادة له إلا في شقاء القلق والموت الحقيقي إنما هو موت القلق . ومهما بدا هذا التعبير غريباً ، فهو واقع الحال يصوره تصويراً أريباً .

ما أفظع أن تكون إنساناً ثم لا تكون قلقاً إذن أنت لستَ بإنسان،أنت قُدة من الحجر،أي منك الحيوان ؟ . فالإنسان الذي لا يقلق. هو أشبه بالبهيم ، فاقلق ولا تخف فأنت الرجل الحر الخبير العليم . بئست الحياة إذا كانت مجموعة من الحركات والأنفاس ، تلك إذن حياة الأوضار والأوضاب والأرجاس .

تباً للوجود إذا لم يقلق صاحبه حتى يكتوي بنار الوجود ، فمن لم يقلق فهو إنسان نسي العهود ، أو لعله بما قدمت داه مُسخ قرداً من القرود ، بل هو شرٌّ مقاماً إنه الصخر الجلمود !

* * *

وخلاصة القول إن الإنسان محتاج دائماً إلى أن يخلق إمتدادات له يجد فيها تتمة ذاته الضائعة تمنحه الأمل والحب تسد جوعه وتروي عطشه . إنه لا يمكنه أن يعيش في قوقعة ذاته دون إمتداد لذاته ، دون أن يهب نفسه لشيء ، لفكرة ، لمذهب ، لأكذوبة كبيرة أو صنمٍ كبير . وهو لا يدري ماذا فعل ، وخيرٌ له ألا يدري ، وويلٌ له إذا كان يدري !

لقد اختُرعت الأديان والآلهة والأساطير علاجاً لغلطة وجود الإنسان وتقويماً لاعوجاجه ، وتصحيحاً لقدرٍ قاسٍ لا يرحم ألقاه وحيداً أعزل من السلاح وتركه لمصير غامض مجهول ، قال له : هلمَّ انقذ ذاتك وفُكَّ أسارك وحقق معنى وجودك ، وحذارِ أن تسقط ولا مغيث .

إن العالم عبث ، والوجود عبث ، والحياة عبث في عبث ، ولكن الذي إنما جعل العبث جداً هو الفكر ، فاخترع الأديان والفلسفات والإيديولوجيات والأساطير . . . توسعة لذاته وامتداداً لوجوده يدغدغه أمل البقاء. الفكر هو مصحح هذا البقاء وهو الذي جعلنا نصر على هذا البقاء ونتشبث بالبقاء . وإنه

لبقاء زائف أن نخدع أنفسنا بضرورة البقاء . الفكر هو صانع المعجزات ! حسبه أن يجعل الوهم حقيقة ليكون عنواناً لكل حقيقة !

فالكون بغير الإنسان ليس سوى كتلة موات من المادة والحركة لا تعني في ذاتها شيئاً على الإطلاق . فهو ليس خيراً ولا شراً ، ولا صواباً ولا خطأً ، ولا تافهاً ولا رائعاً ، ولا موضوعاً لمدح ولا موضوعاً لذم ، بل ليس موجوداً وليس غير موجود . . . بالفكر ، بالإنسان ، باحتياجات الناس وعلائقهم ، بمصالحهم وآمالهم وآلامهم ، بمباهجهم ومآسيهم ، برصاناتهم ومهازلهم ، بأمانيهم وحسراتهم ، بحقائقهم وأوهامهم وسخافاتهم وأساطيرهم . . . صارت هذه الكتلة من المادة والحركة جميلة أو قبيحة، مفيدة أو ضارة ، منتظمة أو مختلة ، معقولة أو سخيفة ، حادثة أو قديمة ، مقبولة أو مرذولة . . . وهناك من الأحكام على هذه الكتلة بقدر ما هنالك من مفكرين وفلاسفة وعلماء وأدباء وشعراء فيهم المتفائل والمتشائم ، والمؤمن والملحد ، والقائل بالنظام والتدبير والمنكر لكل نظام وتدبير ، والمتشيع للمعقول والمتحمس لغير المعقول . وكل حزب بما لديهم فرحون ! وهكذا اختلفت الأحكام والأنظار وتباينت وجوه الرأي والاجتهاد . كل يعمل على شاكلته ، كلٌ يدّعي وصلاً بليلى ، وليلى لا تُقرّ لهم بذاك . . .

ليست المسألة هي مسألة كون وكفى ، وإنما المسألة هي مسألة كون هو مسرح للإنسان ومجال للإنسان وتحقيق أغراض الإنسان . إنها مسألة إنسان يبحث عن امتدادٍ له خارج ذات الإنسان لتحقيق معنى الإنسان . فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان .

* * *

وأحب أن أختم هذا الفصل بكلمة قصيرة عن الأساطير العالمية التي سأعود إليها في الفصل الأخير من هذا الكتاب على نحوٍ أكثر تفصيلاً . فللعلم أساطيره أيضاً ، ولكنها أساطير تناسب المقام .

فمنذ كتاب نيوتن Philosophia Naturalis Principia Mathematica اتخذت الفيزياء منحى جديداً يختلف اختلافاً جوهرياً عن ذلك المنحى الذي ورثته عن العصور الوسطى والعصور اليونانية القديمة . وعندما تحدث كنط عن العلم فإنه لم يكن يقصد علوم القدماء وإنما كان يقصد فيزياء نيوتن على التحديد ، حتى لقد لقبه بعضهم باسم (نيوتن الميتافيزيقا) . هنالك أصبحت التصورات الوهمية

أساساً للعلم بقدر ما أصبحت الوقائع امتداداً لهذه التصورات وتوكيداً لها وذهاباً بها إلى أقاصيها . فلا توجد وقائع خالصة مجردة من التصورات الأساسية ، وغدا الشرط الأول للعلم وللمعرفة هو معرفة التصورات (الأفكار) الأولية وما يمكن تأسيسه على مثل هذه التصورات . إن العلم لا قيام له بغير هذه التصورات ، إن لها الأولوية وأما العلم نفسه فيأتي في المرتبة الثانية . وهو عندما ينتقد هذه التصورات أو يضع لها حدوداً فإنه يخرج عن أن يكون علماً ليصبح وجهة نظر في العلم أو يدخل في باب فلسفة العلم .

كان نيوتن قد قدم لكتابه السابق بتعريف ، تلاه ملحق يتضمن سلسلة من التصورات المتعلقة بالزمان النسبي والزمان المطلق ، والحركة النسبية والحركة المطلقة وذلك تمهيداً للكلام على (قانون الحركة) ، وهو ذروة أعمال نيوتن . إنه قانون الطبيعة الذي تم به توحيد العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وبه بدأت مرحلة جديدة في تاريخ العلم ، وهي الإنتقال نهائياً من التصورات الأرسطاطاليسية البطليموسية الساذجة للعالم إلى الميكانيكا الكوبرنيقية الغاليلية . فبهذا القانون اختفت التفرقة بين الأجرام السماوية والأجسام الأرضية ، وانتهى التقسيم القديم إلى عالم شريف وعالم خسيس ، عالم ما فوق فلك القمر وعالم ما تحت فلك القمر ، وأصبحت الأجسام والحركات جميعاً تخضع لقانونٍ واحد ، وفقدت الحركة الدائرية قدسيتها وسُموَّها على الحركة المستقيمة ، وزال التمييز بين حركة اليمين وحركة اليسار ، والحركة المتجهة إلى أعلى والحركة المتجهة إلى أسفل ، وأصبح الكل واحداً ، تحوُّل كبير طرأ على الفكر العلمي منذ الآن . لقد أقبل عهد وأدبر عهد . لقد انتهت ثرثرة وبدأت ثرثرة من نوعٍ جديد ، وبقي الفكر الذي لا ينقطع عن الثرثرة ، فلا غذاء له إلا باستمرار الثرثرة ، كل عصرٍ له ثرثرته . تفنى العصور إلا الثرثرة ، فلا طعم للحياة بلا ثرثرة .

منذ الآن بدأت تضيق الهوة بين ما هو حقيقي (أو طبيعي أو ما يسمى كذلك اصطلاحاً) وما هو أسطوري . أجل إن العلم قائم على مجموعة من الأساطير والأصنام لا يتأسس إلا بها . من هذه الأساطير (الجسم السائب المتروك لنفسه في الفضاء) والذي يتحدث عنه قانون الحركة الجديد . فهل لهذا الجسم وجود في الطبيعة يا ترى ؟ ليست هناك تجربة تستطيع تقديم نموذج عن مثل هذا الجسم،مع أن العلم لا يكفّ عن القول إنه يقوم على أساس من التجربة . فكيف

يبيح العلم التجريبي لنفسه أن يقوم على أساس غير تجريبي ؟ كيف يضع هذا القانون في أساس تصوره للطبيعة وهو قانون لا سند له من الطبيعة لا سند له من الطبيعة ، وهل غير الموجود يصلح أن يكون أساساً للموجود ؟ كيف قامت الثورة العلمية على شيء وهمي غير موجود ، أي على مجرد أسطورة من شطحات الخيال العلمي ؟

ثم إن القول بأن العالم معقول دعوى عريضة فيها فضفاض كثير . إنه يضع أساساً علمياً لإضافة ما هو غير معقول من هذا العالم إلى ما هو معقول . فهناك توجه للخيال العلمي نحو عقلنة العالم غير المعقول وكشف الحجب عنه ، وبذلك يتجنب الخيال السقوط في أرض الأسطورة ويدرأ عن نفسه كل مجازفة حمقاء من هذا القبيل . فالعلم منذ نشأته يعيش على الخيال المعقول . إنه يقسم معقولية العالم إلى ما هو متحقق فعلاً وما هو ممكن لم يتحقق بعد ، ثم يعمل على غزو الممكن واكتشافه ليلحقه بما هو متحقق .

* * *

لقد كان العرب على جانب كبير من الخيال العلم المعقلن عندما أدخلوا الصفر إلى صميم النظام العشري للأعداد . فقد كانت الرياضيات في خطر لولا أن تداركها العرب بهذا الخيال المذهل الذي جعل التقدم الرياضي ممكناً . فالرياضيات لم تكن لتتقدم أبداً لولا النظام العشري ولولا الصفر اللذان لا ينكر فضل العرب عليهما إلاّ كل جاهل أو مكابر . وما يهمنا هنا هو الصفر الذي لا وجود له في الطبيعة ، كما لا يدخل في نطاق التجربة . فالصفر والجسم الوهمي السائب المتروك لنفسه كلاهما كان أساساً لعلم قائم برأسه . فالصفر أساس العلم الرياضي . كما أن الجسم السائب أساس العلم الفيزيائي ، ولولاهما ما كان أيٌّ من هذين العلمين ممكناً قابلاً للتقدم .

قبل اكتشاف الصفر ـ بل لا يزال كثيرون منا حتى الآن ـ كنا نتحدث عن الرياضيات كأنها مجموعة أشياء لا مجموعة مجردات ، بلا تفرقة بين الأعداد وبين الرياضيات ، بين عملية العدّ وفكرة العدد ، فإننا حين نفكر في الأعداد إنما نفكر فيها على اعتبار أن العدد شيء رياضي فعلاً ، كما لو كان التجريد الرياضي والواقع العيني التجريبي شيئاً واحداً .

كانت الرياضيات عند اليونان Mathemata تعني قابلية المعرفة أو القدرة

على المعرفة ، وأما المعرفة نفسها فإنها عمل رياضي Mathsis هذا ما يؤكده هيديغير . وهو ينطلق من هذا التفسير الجديد للرياضيات والمعرفة ليقول إن المسلَّمات الأساسية الأولى لمعرفة الأشياء إنما هي مسلَّمات رياضية . ولذلك كتب أفلاطون على باب الأكاديمية ألا يدخلنها إلا الرياضيون ، أي أولئك الذين لديهم المسلَّمات الأولى للمعرفة وما يمكن بناؤه عليها .

إن العلم الحديث يقوم منذ أيام نيوتن على الرياضيات وعلى مسلَّماتها التي لا وجود لها في الطبيعة . إن الرياضي لا يعنيه ما إذا كانت تصوراته وتعريفاته تنطبق على الواقع أم لا . حسبه تقرير تصوراته ولا عليه بعد ذلك أن تتحقق في الواقع الخارجي أو ألا تتحقق . فالخواص الهندسية للمربع والمثلث والمعين والدائرة صحيحة سواء وُجدت في الواقع أم لم توجد .

أجل ، إن فكرة العدد هي غير عملية العد ولا تجد هذه الفكرة تفسيرها في العدِّ أبداً . فلكل عدد مفهوم مغاير لكثرة وحداته : إن للعدد (٢) مفهوماً آخر مختلفاً عن تعيناته في الواقع ، فهو غير الكتابين وغير الشجرتين وغير الجبلين ، وكل ما خطر ببالك فهو بخلاف ذلك . وهذا الإختلاف يزيد بطبيعة الحال إذا طرقنا الأعداد اللامتناهية التي لا سبيل إليها بطريق العدّ ، ولا يمكن تفسيرها بتعيناتها في الخارج ، هذا لو صحَّ تحقيق هذه التعينات . وإذا كانت المسلَّمات الأساسية الأولى للمعرفة هي مسلَّمات رياضة كما يقول كثير من الفلاسفة والعلماء ، فإننا إذن بإزاء صروح فلسفية علمية قائمة على خيال و بالتالي فإن اليقين الذي يعتمد عليه العلم هو يقين قلق مزعزع مضطرب ، لأن الرياضيات مشحونة بالأفكار والتصورات الخيالية التي هي في نظر العلم أعظم يقيناً من وجودي ووجودك . بل أن الحقائق العلمية ترجع جميعاً إلى مقدمات ومصادرات وهمية يستنتج منها الرياضي كل الحقائق التي تؤدي إليها . وها هو برتراند رسل يصف الأعداد بأنها أوهام منطقية : فالأعداد في نظره هي أصناف الأصناف والأصناف أوهام خيالية . ومعنى هذا أن الأصناف تعبر عن درجتين من الوهم : إنها أوهام الأوهام .

والنقطة الهندسية هي أيضاً من خلق الخيال . إن النقطة التي نرسمها على الورق ليست نقطة حقيقية مهما كانت دقيقة ، إنها نقطة تقريبية . وأما النقطة الهندسية الحقيقية فهي نقطة مجردة بعيدة عن كل نقطة موجودة في الواقع . إنها كما

قلنا من خلق الخيال . ولقد عاشت الهندسة على هذا الخيال ولا تزال . كما عاش الفكر زماناً طويلاً وهو لا يفرق بين الحقيقة والواقع ولا سيما في القرون الوسطى . فالحقيقة عند المدرسيين هي الواقع ، وكانت تعرف بما له وجود في الواقع . حتى إن ديكارت نفسه قد أنكر حقيقة الأفكار في ذاتها وجرف بشكه الأفكار العقلية التي لا تطابق بينها وبين الواقع . على أننا مضطرون إلى التمييز بين مطابقة الأفكار للواقع وبين مطابقتها لذاتها وانسجامها مع ذاتها .

* * *

هناك مدارس فلسفية كثيرة في الوقت الحاضر تلحّ على ضرورة المطابقة بين الأفكار والواقع ، وكلها مدارس مادية حسية لا تحتمل أي اختلاف بين المحسوس والمعقول . وعلى رأس هذه المدارس وأشهرها هي الوضعية المنطقية التي وصلنا معها إلى إنحطاط لم يعرفه تاريخ الفكر من قبل . إن هذه الفلسفة هي أشدّ الفلسفات خطراً على العلم والفكر . ويكمن خطرها في توهمها أنها قادرة على حشو رأسها بالوقائع وحدها والإكتفاء بالوقائع وحدها . ولكن أخطر شيء فيها اجتياحها للدراسات النقدية والإبداعية بالمناهج البنيوية التي « مكننت » الإبداع وأوقعته في الإحصائية والقياس والترتيب والجمع والتبويب . . . فقتلت بذلك التلقائية الحرة للذات التي هي من أبرز عناوين السيكوسوسيوديناميكا[1] . فإذا أردنا المضي مع أصحاب الوضعية المنطقية إلى غاية الشوط فلن نصل فقط إلى ما أسماه هيديغير (محنة الغرب) ، بل سنجد أنفسنا أيضاً نلعب بقشرة العالم وبالتالي نرفض الأسس الأولى لليقين العلمي[2] . إن تقدمنا العلمي مدين لهذه الأوهام التي يجدها الوضعيون خالية من المعنى . فالعلم منذ أن وُجد مضطر إلى الربط بين الأسطورة والحقيقة ، إلى إضافة ما هو غير معقول من هذا العلم إلى ما هو معقول . إنه يعتمد اعتماداً كلياً على حلقات الربط الوهمية هذه في بناء حقائقه وقوانينه . ومع ذلك فالشائع بين مراهقي المتعلمين وأُميهم من حملة الشهادات الكبيرة أن البناء العلمي لا يقوم إلا على التجربة والمنطق الجاف والأرقام المجردة

---

(١) انظر كتابنا (الفكر العربي في مخاضه الكبير) صفحة ٤٦٥ .

(٢) وهذا يذكرنا بعبارة الغزالي في (المنقذ من الضلال) وقد خرج من محنة الشك : « والمقصود من هذه الحكايات أن يُعمل كمال الجدّ حتى يُنتهى إلى طلب ما لا يُطلب . فإن الأوليات ليست مطلوبة ، فإنها حاضرة ، والحاضر إذا طُلب فُقد واختفى » .

العتيدة ، وأن العامل النفساني بالتالي لا يدخل في هذا البناء إلا عرضاً . فالعلم بزعمهم مجموعة من الحقائق ـ فقط الحقائق ! ـ يأخذ بعضها برقاب بعض . فلئن كان المنطق الصارم مطلوباً في العلم فإن لا منطقية الخيال مطلوبة هي أيضاً . إنها تُحيي موات هذا المنطق وتبث فيه الدفء والحركة وذلك من مصادرات اقليدس ، حتى نظرية انحناء الكون عند آينشتين . . .

* * *

هذا وتاريخ الأعداد الخيالية يقدم المثل الصارخ على دور الخيال في العلم . فلولا الأعداد الخيالية لم تقم للفيزياء الحديثة قائمة ولم يكن دخولنا عصر الفضاء ممكناً . لذلك حقَّ للعالم الرياضي الفرنسي جاك هادامار Hadamars الذي أسهم كثيراً في تحليل اللامتناهيات في الصغر Analyse infinit ésimale ـ حق له أن يقول : إن أقصر طريق بين حقيقتين واقعيتين تعبر طريق الخيال . والغريب أن كثيراً من العلماء يستنكفون عن هذه الحقيقة إذ يبدو أنهم يحسون بالعار إذا أقروا بفضل الخيال عليهم . فلعلهم يخشون على هيبة صروحهم العلمية من العناصر النفسية الدخيلة التي لا تقدم ولا تؤخر في النتائج الأخيرة لأبحاثهم بزعمهم . لقد تضافر تواقح المتعالين وخجل العلماء على ازدراء شعلة الخيال في كل ابتكار علمي خلاق . إنهم عاجزون عن اقتناص اللحظة المشرقة التي يتفجر فيها الإكتشاف العلمي أو النظرية الرائدة. فمن لم يحس نفحات الإشراق فاته خير كثير ، هذا إذا لم يأكله الصمت الرهيب والوحشة القاتلة . إنها من المضنون به على غير أهله . فالحق لا يعرفه إلا ذووه ، ومن ذاق عرف . . .

إن الأعداد الخيالية هي ـ كما يدل عليها اسمها ـ نتاج خيالي خالص . إنها وحدات لا نظير لها في عالم الأعداد . ففي القرن السادس عشر حين اخترع جيروم كاردان الجذر المربع لعدد سلبي قامت قيامة رياضيي ذلك الزمان،وقالوا إن ذلك مستحيل . بل لقد وصفت هذه الأعداد بأنها مستحيلة فعلاً حتى إن هادامار قال عنها إنها أقرب إلى الجنون منها إلى الواقع . إن كثيرين نسبوا كاردان إلى الجنون . وهذا لامبروزو ، فقد حاول في كتابه (جنون العالم كاردان) أن يدرس الصحة النفسية لهذا العالم الرياضي الفذ وأن يشكك في سلامة عقله . بل إن ديكارت نفسه قد ارتاب كثيراً في صحة هذه الأقام فقال في كتابه (علم الهندسة) : « لا وجود لكمية تنطبق عليها هذه الأرقام التي هي وليدة الخيال » .

والحق ، لقد أثارت الأعداد الخيالية أو المستحيلة عاصفة من الجدل،غير أن هذا الجدل قد انتهى الآن.فإن اكتشاف هذه الأرقام قد فتح الباب على مصراعيه على اكتشافات أخرى مذهلة دفعت الفيزياء والرياضيات الحديثة أشواطاً كبيرة إلى الأمام . وقد كان لهنري بوانكاريه فضل كبير إلى الأمام . وقد كان لهنري بوانكاريه فضلٌ كبير في ذلك لما كان يتمتع به من خيال واسع في الرياضيات والميكانيكا الفضائية والفيزياء الرياضة وفلسفة العلوم ، حتى ليُعدّ اليوم من مؤسسي علم الطوبولوجيا الجبرية . ويكفي أن نقول في هذا الرياضي الكبير إنه كان السبَّاق إلى اكتشاف معادلات النسبية الخاصة قبل آينشتين . فلولا هذه اللوامع والبوارق التي يقذف بها اللاوعي في لحظات الإشراق ما وصل بوانكاريه وغيره إلى ما وصلوا إليه . فالخيال والواقع يكمل أحدهما الآخر في علاقة خصبة . فإلى جانب الواقع المحسوس هناك واقع أعمق منه ، بل لعل الأصح أن نقول إن الواقع يتفجر من هناك . فالأنا غير الواعية أرسخ وجوداً من الأنا الواعية وتتفوق عليها،كما توحي أقوال بوانكاريه نفسه في الفصل الذي عقده للكلام على الإختراع الرياضي في كتابه (العلم والمنهج) . وقد أشاد ابن خلدون ـ قبل بوانكاريه بقرون ـ بدور اللاوعي في الإكتشاف والإختراع وإن أطلق عليه تسمية مشيخية كسائر تسميات القرون الوسطى ، إذ سماه (الفتح من الله) ولكن وصفه لهذا الفتح وتحليله له وتبيينه الشروط التي يعمل فيها ـ كل أولئك مليء بالعناصر الإيجابية التي لا يعيبها إلا نفثات الإيمان المتدفقة وما يحيط بها من أجواء دينية فواحة على طريقة القوم آنذاك . كما أشاد كبلر هو أيضاً بدور الخيال في التقدم العلمي . فالإيقاع الحاد لكل أعماله إنما يكمن في الصورة الرئيسة للكرة التي نجد رمزها في كل ما اخترعه هذا الجهبذ الكبير . فهو يرى في الكرة رمزاً مولداً أساسياً لكل حقيقة . فإن البنية الثلاثية الرمزية للكرة هي التي قدمت له مبدأ وحدة ديناميكية للعالم تربط أقصاه بأقصاه . وقد يستغرب المرء كيف أن صوراً بدائية بسيطة قد أوصلت كبلر إلى حسابات مفصلة ومجابهات مع التحقيق النظري للوحدة بين الفيزياء الأرضية والسماوية ، ولكنه الخيال العلمي ؟ ولكنه اللامعقول يكمن في أصل المعقول ، والأسطورة تدعم الحقيقة ، ومن هذا المدد العظيم يتدفق الحق والخير والجمال . هناك الينبوع وهناك يتفجر الينبوع .

ومن السابق لأوانه على كل حال إصدار أحكامٍ علمية نهائية دقيقة على دور الخيال في العلم ، إذا صحّ أن العلم يستطيع إصدار مثل هذه الأحكام . فما زلنا

نفتقر إلى كثير من المعطيات في هذا الباب . على أن هادامار اقترح حلاً لا يخلو من الطرافة ، فطالب باللجوء إلى التنويم المغناطيسي للكشف عن دور الخيال في العلم،لأن مثل هذا الكشف من شأنه أن يجعلنا نُعيد النظر في أسس اليقين العلمي ، بل كل يقين !

إننا أمام حلقة مفقودة بين الحقيقة والأسطورة ، بين الخبز والإدام ، بين معقول العالم ولا معقوله . . . فنحن أمام تشكيك في الأسس التي قامت عليها صروح العلم ، نحن أمام طريق جديد سوف ينتهي بنا ـ عاجلاً أم آجلاً ـ إلى تأليل الإنسان وقتل خياله . فلقد جاء الوضعيون ليعلنوا موت الإنسان وموت الذات ، وموت المعنى ، وموت الجوهر ، وموت اللغة التي ينصبون أنفسهم سدنة لكعبتها ، وإن قتل الخيال أو محاصرته ما هو إلا البداية على طريق قتل الإنسان وتأليه الآلة . إننا اليوم أمام وضعية جديدة ، أمام مؤامرة جديدة تكفر بالحياة والتجربة الشخصية وكل ما هو خاص وفردي وتلقائي في الإنسان ، وذلك في محاولة لتشييئه . لقد احتقرت الفلسفة والتصورات الفلسفية التي تنطلق من أعماق الذات الإنسانية ، وقدمت الصناعة على المعنى والمعدود على العدد أو الميكانيكية على التوليد .

ومع الوضعية فَقَدَ العلم تلك الحلقة التي تصل لامعقول العالم بمعقوله ، أي أنه فقد القدرة على التساؤل والمبادرة والإفتراض والكشف عن الحجب . إن طرد الميتافيزيقا من رحاب الفكر الإنساني لا يعني موت الميتافيزيقا بقدر ما يعني محاصرة الفكر الإنساني بميتافيزيقا العلامات والإشارات والخطوط ، ميتافيزيقا العقول الإلكترونية والأجهزة الحاسبة والتفكير الصناعي ، ميتافيزيقا الفيزيقا التي يعتقدونها واجبةَ الوجود وواهبة الوجود وقادرة على إيجاد كلّ موجود ! توشك الحياة أن تنقلب لوحة بيانية ثابتة وأن يكون الإنسان مجرد علامات في تلك اللوحة ، وفكرة مجموعة من الخطوط المتعرجة . إنه على فراش الموت يحتضر ، وما على الورثة من قتلة الخيال والإبداع من مهمة إلا إحصاء هذه التركة ، وتبويبها وحشرها في ذاكرة العقول الالكترونية للرجوع إليها عند الإقتضاء ! .

* * *

وخلاصة هذا الفصل أخيراً أن وظيفة الفكر هي البحث عن الركائز وإيجاد الركائز . كل شيء في الكون بلا ركائز ، ولا تطيب الحياة في الكون بلا ركائز .

كلُّ شيء فيه بلا قوام ، ولا قيام لشيء إذا لم يكن قوام . كل شيء فيه معقد وكسيح ، بلا أرجل ينتصب عليها ثم يستريح ، وهل يتحرك مهيض الجناح وهو في الفراش طريح ؟ كل شيء رديء فيه وقبيح أو قل لا هو هذا ولا ذاك . ليس في الكون جواهر وليس فيه ماهيات ومقومات ، ليس فيه إلا الفجوات والشدوخ والهوات . وفجأة انتفض الفكر من بين الرمم ، ونهض في الحال ليصلح كل اعوجاج خلّفه العدم . ما بين طرفة عين وانتباهتها ، تغير الكلّ حتى صار كعيون المها . وجيء بالركائز والماهيات والجواهر ، حتى لقد غدا الكون مأثرة من المآثر . وامتلأت الفجوات ورُممت الشدوخ ، ورُتقت الفتوق وأُصلحت الشروخ ، وأبدى الوجود كلّ خضوع ورضوخ . وهذا يذكرني بصور الأشياء ترد من العين إلى الدماغ معكوسة مكروهة مقلوبة ، فيصححها الدماغ ويُبدُلها معقولة موضونة محبوبة . لقد وهبها ما ليس لها وجعلها سبيكة مصبوبة . وكذلك العقل كان على كفّ عفريت ، وأدرك الأخطار بحسٍّ مقيت . ولولا أن أسعفه الراي والقريحة واللسان ، فهبَّ رابط الجأش ثابت الجنان . وحقق ما يعجز عن وصفه المنطق والبيان ، إذن لهلك وباء بالوبال والخسران . العقل هو الورد المورود . دأبه أبداً ألا يكتفي بما هو موجود ، بل ما انفك يفيض الوجود على كلّ موجود ، حتى لكأنما هو واجب الوجود !

واستمر بعد ذلك ، العملُ صباح مساء ، لإفساد ذات البين وجعل الأمر متنكساً . فقد جاء العلم بخيله ورجله ، وأدركه التأليل بجنده وأهله ، لسلب العقل إنسانيته العتيدة ، وتبديله أرقاماً محكمة أكيدة ، وإجباره على الخبز يعيش عليه وحده . يريدون ليقضوا على حبه للإدام ، ولكنه يأبى أن يستكين أو أن يساوم على الطعام . فللإدام نكهة يحلو بها المر ويبرأ المريض وتنقضي الآلام . واستأنفوا الإغراء والرّشا ومعسول الكلام ، ليطفئوا الجذوة ويشيعوا الموات ويقتلوا الإقدام . ولكن لا ، فالإنسان أحجى من أن تجوز عليه تهويلاتهم ووعودهم ، وسيتمرد ويثور على معاول هدمهم . إنه يعرف كلمة السر وكلمة السر تعني القضاء على أحلامهم . لن يذعن الفكر والفكر أعتى أعدائهم . بالفكر انتصر الإنسان على العالم وبالفكر سيخرج منتصراً على آلاتهم . الفكر سر الأسرار والفكر سلاح الأحرار ، السر هو الإدام فلا عيش بلا إدام . الإدام سبيل الأمان فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان . . .

الفصل الثالث

الطفل والبدائي



قلنا في الفصل السابق عابرين أن سلوك البدائي يشبه سلوك الطفل . والآن نريد أن نقول كلمة قصيرة في وجه المقارنة بينهما ونرى إلى أي حدٍ يصدق هذا التشبيه .

يُلح الأستاذ بياجيه على الأصرة الوثيقة وأوجه الشبه القوية بين عالم البدائي وعالم الطفل . فالطفل يعيد المراحل المتعاقبة التي قد مر بها النوع بأسره ، يعيدها جنيناً في بطن أمه ، ويعيدها وليداً بعد أن يخرج إلى حيز الوجود . وتسود في كلا العالمين غائية واحدة واختلاط واحد وظاهرية واحدة[1] ونظرة أنانية واحدة إلى الوجود égocentrisme[2] . وفي ذلك يقول الأستاذ بياجيه : « لا فرق جوهرياً [لدى البدائي والطفل] بين المظهر والحقيقة ، بين العلامة أو الرمز وبين الأشياء المرموز إليها : فالكل حقيقة مدركة بالعيان المباشر »[3] .

وهناك وجه شبه آخر بينهما أيضاً وهو سيطرة الحياة الوجدانية على كليهما . ولكن سبب هذا في الطفل غيره في الرجل البدائي :

---

(١) أي لا تمييز لديهما بين كون ظاهر وحقيقة كامنة وراءه .
(٢) أي نظرة مركزها الأنا في كليهما .
(٣) Jean Piaget: Introd. à L'épistémologie 2/75 .

فالمراكز العصبية للحياة العقلية لدى الطفل ، أي مناطق اللحاء écorce cérébrale التي يتأخر نضجها طويلاً ، تترك ريثما تنضج بعض الاستقلال للنشاط الحسي ـ حركي ، والوجداني الذي يقع تحت إشرافها . فالسبب هنا فسيولوجي[1] .

وأما الرجل البدائي فغلبة الحياة الوجدانية عليه لا ترجع إلى عدم اكتمال لحائه ، وإنما ترجع إلى نقص ثقافته وقلة ثروته من الأفكار المجردة التي هي من نعم الحضارة . فليت شعري ! كيف تتيح له لغته معاني تتصل بالعلية التي لا دخل للشخصية فيها مثلاً إذا لم تتوفر لهبعد، تلك الفنون التي ينعدم فيها تدخل الذات كفن إستعمال الكهرباء الذي أصبح أمراً عادياً في عصرنا ؟ وهكذا نرى أن المانع حضاري بحت[2] .

* * *

إلا أن ذلك لا يمنع من وجود فروقٍ عميقة بينهما أحياناً . فالعقل البدائي عقل جماعي ، بينما عقل الطفل لا يزال فردياً . والبدائي رجل مكتمل النمو يكافح في طلب الرزق ، وأما الطفل فقد كُفي مؤونة ذلك . والرجل البدائي يعيش في حالة قلق من قوى الطبيعة الغادرة ، بينما الطفل موكول أمره إلى بيئة ناعمة على تفاوت في ذلك .

وهناك فرق آخر كبير جداً يظهر في موقف كليهما من الحلم . يحمل الطفل كتابه إلى الفراش وينام ، فإذا بصورة تخرج منه فتثب وتتحرك في أحلامه ، ثم يستيقظ فيعلم أنه كان في حلم ، فالحلم بالنسبة إلى الرجل البدائي وسيلة فعالة للوصول إلى عالم الغيب ، بينما لا يخفى على الطفل أن الحلم لا أساس له من الصحة . ويؤكد هنري ڤالون مستنداً إلى الأسئلة التي وجهها إلى أطفال لا يتجاوزون السادسة من عمرهم أن الطفل لا ينخدع أبداً بالحلم الذي يراه ، ولا يصدق مطلقاً أن الحلم يمكن أن ينقله إلى الأمكنة التي رآها في نومه . فهو بذلك أقرب إلينا من الرجل الذي يصدق الحلم ولا يرى فيه أي خدعة[3] فالموجودات التي تتراءى له في الحلم وفي اليقظة هي هي .

---

(١) نفس المصدر .

(٢) Piaget: Introd. à l'épist 2/74 .

(٣) Henry Wallon: De l'acte à la pensée, pp. 102- 106 .

ولكنه لا يخلط بين العالمين ، بل يعتقد بهما ويؤمن بحقيقتهما معاً : بمعنى أن هذه الأشياء التي يراها في حلمه لها وجود حسي ووجود خيالي . فالوجود الحسي خاضع لتأثيرات فوق طاقته ، وأما الوجود الخيالي فهو مصدر الفعالية والتأثير . إنه أمعن في الحقيقة من الوجود الحسي لأنه يسيطر عليه كما تسيطر العلة على المعلول . فللخيال والحقيقة معنى في نفس البدائي غيرهما في نفس الطفل وفي إنسان القرن العشرين . وما عدا ذلك فإن الصور والأطياف والأخيلة هي غذاء كل من البدائيين والأطفال في تلك الأعمار الطرية . فالدنيا تتراءى لهما خيالاً مخلخلاً لم ينعقد بعد ليكون جرماً له وزن وثقل ، لكن أحدهما يظل سادراً في عالمه يتسكع فيه والآخر سرعان ما زايل عالمه ويغادره ليكون عضواً فاعلاً منتجاً في عالمٍ يتزايد نضجه وتقدمه يوماً بعد يوم بتزايد تجربته وارتقاء تفكيره .

الفصل الرابع

الشكوك تكتنف الوجود البدائي



لقد استعملت مصطلح (بدائي) في هذا الكتاب بشعورٍ متزايد من عدم الرضى لما لهذا المصطلح من ظلال المعاني. وكلما استعملته فلا أعني به إلا وصفاً للشعوب التي يدرسها الأنثروبولوجيون . فإذا أهملنا استعماله انهارت الأنثروبولوجيا . فقد بدأت الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر علماً متخصصاً بدراسة الإنسان « البدائي » ونظمه الإجتماعية وثقافاته البسيطة . وارتبطت الكلمتان (انثروبولوجيا ـ بدائي) ارتباطاً شديداً بحيث غدا من الصعب ـ إذا لم يكن من المتعذر فصم عراه . فقد جذبت المجتمعات التي توصف عادة بأنها « بدائية » انتباه فلاسفة القرن الثامن عشر ، على إعتبار أنها تصور الحالة الطبيعية التي يُظن أن الإنسان كان يعيش فيها قبل أن يظهر نظام الحكومة المدنية[1] . كذلك اهتم بها علماء الأنثروبولوجيا المتأخرون على أساس أنها تعرض النظم في أبسط صورها ، وأن المنهج السليم يقتضي التقدم والإنتقال من دراسة النظم الأكثر بساطة إلى النظم الأكثر تعقيداً التي يتسنى للباحث أن يستعين في دراستها بما تعلمه من الدراسة السابقة .

والفكرة التي كانت سائدةً عن الرجل البدائي في القرنين السابع عشر والثامن عشر هي أنه كان يحيا حياة منعزلة فقيرة قذرة قاسية وحشية

---

(١) إ . إ . ايفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا الإجتماعية صفحة ٢٧ .

وقصيرة[1] . هذا ما يُستخلص من كتابات الرحالة الذين كانوا في معظم الأحيان يصفون البدائيين الذين اتصلوا بهم كما لو كانوا « لا يملكون شيئاً يخول لهم حق الإنتساب إلى الجنس البشري غير مجرد النطق » على ما يقول السير جون تشاردن Sir John Chardin عن الجراكسة الذين جاب بلادهم عام ١٦٧١[2] ، أو « أنهم لا يختلفون عن الوحوش إلا قليلاً » على ما يقول الأب استانسلاوس Father Stanislaus[3] عن هنود ليبرو الذين زارهم عام ١٦٩٨ .

وكان إهتمام الأنثروبولوجيين الأوائل بدراسة الإنسان البدائي نتيجة طبيعية للظروف التي كانت تسود في القرن التاسع عشر والتي تتميز بازدياد حركة الكشف الجغرافي والإستعمار وبعثات التبشير التي أدت كلها إلى ارتياد مناطق جديدة والتعرف على شعوب وثقافات تختلف كل الإختلاف عن المألوف في بلاد الغرب . فلما تغيرت هذه الظروف والأوضاع نتيجة لاستقلال الشعوب (البدائية) وازدياد الاحتكاك الثقافي بينها وبين الحضارة الغربية ، وما تلا ذلك من تنفيذ الكثير من مشروعات التنمية الإقتصادية والإجتماعية ، وظهور عددٍ من الأنثروبولوجيين الوطنيين في افريقيا وغيرها من المناطق التي كانت تخضع للإستعمار ، واهتمام هؤلاء الأنثروبولوجيين بدراسة مجتمعاتهم وثقافاتهم من زاوية جديدة ولغاية جديدة هي التخطيط لتنميتها وتحقيق التقدم فيها ـ لما حدث ذلك كان لا بد للأنثروبولوجيين الغربيين أن يتجهوا بنشاطهم وإهتمامهم إلى المجتمع الغربي ذاته لدراسة ثقافاته ونظمه مستخدمين في ذلك أساليب وطرائق ومناهج البحث الأنثروبولوجي دون أن يتنكروا للمبادىء الأساسية التي وضعها الرواد الأوائل ، وبخاصة فيما يتعلق بالبحوث الحقلية أو الميدانية . إذ لا يزالون يفضلون دراسة الوحدات الإجتماعية الصغيرة وأشكال الحياة الأكثر بساطة[4] .

غير أن علماء الأنثروبولوجيا عموماً يستعملون في هذه الأيام اصطلاح الإنسان (البدائي) بحذرٍ أشد مما كانوا يفعلون قبل سنوات مضت . ومن

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٠٢ .
(٢) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ١٠٢ ـ ١٠٣ .
(٣) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ١١٣ .
(٤) مطلع المقال القيم الذي كتبه الدكتور احمد أبو زيد (نظرية المهملات والنفايات) لمجلة عالم الفكر (الكويتية)، المجلد الحادي عشر ـ العدد الرابع صفحة ٩ ـ ٢٨ .

المفارقات الغريبة أن المؤمنين بالنسبية الثقافية استعاضوا عن المصطلحات الرديئة القديمة (متوحش ، بربري ، همجي ، متخلف إلخ . . .) بمصلح أكثر رداءة (بدائي) ليطلقوه على أولئك الذين كان علماء النشوء والإرتقاء يرمونهم بأقذع الأوصاف (متوحشين ، برابرة . . .) وليصفوا به في الوقت ذاته شعوباً « متمدينة » شاء لها حظها العاثر أنها لم تكن معروفة جيداً من قِبَل الأوروبيين !(١) فالمعرفة الناقصة بالشعوب كانت كافية للتشكيك فيها والإنتقاص من كرامتها واتهامها بأشنع التهم .

إن هناك اتفاقاً عاماً في الوقت الحاضر على عدم وجود اختلافات طبيعية تكوينية بين الشعوب سببها الاختلافات العرقية من شأنها أن تنعكس على القدرة العقلية أو الذكاء في هذه الشعوب . وبالأحرى لم يثبت وجود مثل تلك الاختلافات . فقد كان الإعتقاد سائداً أول الأمر أننا إذا أردنا أن نفهم شتى العقليات التي تختلف من جماعةٍ إلى أخرى ، فما علينا إلا أن نستقصي الحالات المتطرفة التي ننتزعها من هذه الشعوب ونضع بعضها بازاء بعض ونقارن بينها . ومن شأن هذه المقارنة تغذية الفوارق بين الشعوب والوصول إلى مجتمعاتٍ متباعدة بعضها عن بعض غاية التباعد . إن هذه الطريقة خطرة لها مزالق كثيرة وإن كانت لا تخلو من الفائدة . فهي طريقة مثالية لمقارنة أبسط النظم بأشدها تعقيداً والوصول إلى الأشكال الأولية أو الجرثومة التي خرجت منها جميع نظمنا الحديثة . وأضاف أصحاب هذه الطريقة أنهم وجدوا في الحالة العقلية والاجتماعية لدى البدائيين الأشكال الأصلية التي قد مرت بها كل المجتمعات البشرية .

إن هذا الفرض فيه تعسف كبير . ومن غير أن ندخل في تفاصيل أوجه النقد التي وُجهت إليه فإننا نجتزىء بأهمها: فلا شيء يثبت لنا أن المجتمعات المنحطة ، أي أشدها بساطة في أدواتها وفي تنظيمها الإجتماعي ، تقابل المرحلة البدائية بمعناها الزمني . فمن المحتمل جداً أن هذه المجتمعات لا تعني حالة الطفولة التي مرت بها الإنسانية الأولى بقدر ما تعني حالة انحلال ونكوص إلى الوراء بعد أن بلغت مستوى رفيعاً من التقدم والحضارة . ويفند هربرت اسبنسر هذا الرأي ، ولا يرى ضرورة لإطلاق كلمة (بدائيين) على الشعوب

---

(١) البدائية ، لمجموعة من الباحثين ، عالم المعرفة (رقم ٥٣) صفحة ١٠٨ .

المتخلفة الحالية فيقول :

« إن من الممكن ، بل ومن المحتمل جداً في نظري أن النكوص ظاهرة لا يقل وقوعها لديهم عن ظاهرة التقدم [. . .] فمن المحتمل أن جُلّهم ـ إذا لم نقل كلهم ـ كان لهم أسلاف بلغوا مستوى عالياً [من النضج] وأننا لنجد في تضاعيف معتقداتهم أفكاراً صيغت طوال هذه المرحلة العليا »[1] .

وهناك ملاحظة أخرى قلما يتنبه إليها أحد كما تنبه روبرت لوي R. Lowie وهي « أن علم خصائص الشعوب ethnologie يصطدم بعقبة [كأداء] قد كُفي منها مؤرخ الحضارات العليا . فتعاقب الحوادث في الجماعات البدائية قليلاً ما يُدوَّن »[2] . فنحن لا ندري شيئاً من أمر ماضيهم ، وإن نمط حياتهم في عصور ما قبل التاريخ يأتي في محاذاة حقبتهم المعاصرة .

إن التاريخ المعروف مليء بالحوادث التي هي أمثلة على الإنحلال . فسهول أشور وما بين النهرين قد أنهكتها الفتوح والمغازي وأحالتها صحراء قاحلة تجوب فيها قبائل الرعاة من البدو . ولا يخفى أن هذه السهول كانت فيما مضى مركزاً لحضاراتٍ راقية رفيعة ، ففيها قامت بابل ونينوى . ولذلك ففي كل مرة نستعمل فيها كلمة (بدائيين) فإننا إنما نعني بها الأشخاص الذين نجد في عقليتهم الآن أشد الأشكال بعداً عن عقليتنا، وأدواتهم أكثر الأدوات بساطة ، بصرف النظر عما كانوا عليه في الماضي ، والذين يُفترض أنهم يرمزون إلى الإنسان الأول ، إنسان ما قبل التاريخ . والتعريف الذي سنتخذه معياراً لتحديد (بدائية) مجتمع من المجتمعات هو أن يعيش على منتجات الطبيعة التلقائية ، وبالتالي يعيش على القنص واللُقطة cuellette وصيد البر والبحر ، حتى ولو كان قادراً على تحويل هذه المنتجات . وبعبارةٍ أخرى : إذا كان البدائيون يستطيعون على وجه العموم إستخدام الغلال الطبيعية ، فإنهم عاجزون عن توجيه عمليات استنباتها أو مباشرة أسباب توليدها . إنهم يجهلون تربية الحيوانات ولا يعلمون شيئاً عن الزراعة . إنهم يعيشون على ما تجود عليهم به الطبيعة دون أن يتمكنوا من أن يصنعوا بأنفسهم الوسائل والتقنيات القادرة على توفير هذه المنتجات بطرقهم الخاصة . أما أنهم كانوا كذلك في الماضي أو لم يكونوا فهذا أمرٌ لا يهمنا

(١) نقلاً عن Bouthoul: traité p. 201 .

(٢) نقلاً عن المصدر السابق .

في قليل أو كثير . فالمنحط لا يعني بالضرورة الأسبق والأقدم إنما يعني البساطة وعدم التعقيد والإعتماد كلياً على أمهم الطبيعية .

وهذا معناه حدوث تطور كبير في فهم البدائية . فالبدائية لم يعد يُنظر إليها اليوم على أنها صفة ضرورية أو شخصية رسيسة لها أسباب عميقة في بنية الإنسان البدائي . فإن الإهتمام اليوم منصبٌ على طواعية المادة الإنسانية ومرونتها بقدر ما كان في الماضي موقفاً متشنجاً يشدد على التفاوت الطبيعي التكويني بين البشر . فعلماء الأنثروبولوجيا لا يؤمنون اليوم بوجود كائنٍ اسمه (الإنسان البدائي) أو (العقل البدائي)، وإنما هم أصبحوا يؤمنون بوجود بشر يعيشون في ثقافة (بدائية) أو مجتمع (بدائي) . وفي هذه الحالة تعزى مسؤولية انعدام التقدم إلى إنعدام الفرص لا إلى العجز الطبيعي التكويني . فالإنعزال والإبتعاد عن مراكز الحضارة وبؤر الإشعاع مثلاً يضاهي في نتائجه إنعدام الترافد الفكري . حتى لقد أخذ الكُتّاب اليوم يضعون مصطلح (البدائي المعزول) في مقابلة المجتمعات « الشعبية » Folk أو الفلاحية أو الحضرية[1] .

إن الإتجاه الراهن يتجه شيئاً فشيئاً نحو التقليل من الحديث عن (الإنسان البدائي) والاستعاضة عنه بالحديث عن المجتمع أو الثقافة أو الدين أو الفن الذي يرتبط بذلك الإنسان .

وزبدة القول إن الأنثروبولوجيين حين يستخدمون كلمة (بدائي) فإنهم يقصدون بها الإشارة إلى المجتمعات الصغيرة ، سواء من ناحية عدد السكان أو المساحة أو شبكة العلاقات الإجتماعية والتي تمتاز ببساطة الفنون الآلية والإقتصاد وقلة التخصص في الوظيفة الإجتماعية ، إذا ما قورنت بالمجتمعات المتقدمة . ويحب بعض الأنثروبولوجيين أن يضيفوا إلى ذلك مقاييس ومعايير أخرى أهمها عدم وجود تراث مكتوب وبالتالي عدم وجود أي فن أو علم أو لاهوت منهجي منظم .

(١) انظر البدائية ، صفحة ٣٤ ـ ٣٥ .

الفصل الخامس

جمــود البـدائيين



قلنا إن فنون السحر متغلغلة في الأقوام البدائية ، ضاربة بينها أطنابها مالكة عليها لبّها . والسحر أمرٌ عارض على عقلية هذه الشعوب ، انحرف بها عن جادة الحق ووجوه النشاط السويّ . ذلك بأن البدائيين يبرعون في الأعمال اليدوية براعة ظاهرة ويفهمون الأشياء فهماً مادياً[1] . فمصنوعاتهم الأولى من أدوات وأفخاخ وأسلحة وما إليها تنبيء عن ذلك بما فيها من حذق وإتقان . لكنهم على رغم هذه المواهب التي لا مجال للشك فيها تخلفوا وجمدوا في مكانهم. ولبثوا في وهدتهم لا يحيدون عنها بعد أن كان لهم في الزمان البعيد على مذهب البعض شأنٌ عظيم ، فغاصوا في السحر والصوفية وأخذوا يفسرون الأشياء تفسيراً يعتمد على الخوارق . وأما العمليات التقنية ، أي التي تتطلب في نفس الوقت نشاطاً مادياً وذهنياً وتجريبياً فقد أولوها اهتماماً ثانوياً . فالمجتمع البدائي ذو صبغة دينية تشمل كل مناحي حياته وتخضع أحداثه اليومية لسيطرة الدين والشعائر التي تشع على جميع جوانب الطبيعة والكون حياة روحية فجميع أفعالهم مشحونة بالمراسيم والطقوس . ولما كانت هذه ذات طابع قدسي فإنها من حيث المبدأ لا تقبل أي تجديد.وهكذا وقفت حجر عثرة في سبيل كل إصلاح ،

---

(١) انظر N. Piaget: Epistémologie 2/174 وبخاصة الفصل الذي عقده موس . Mauss عن السحر في القسم الثاني من كتابه Sociologie et anthropologie والبدائية ، صفحة ١٨٢ - ١٨٤ .

وطغت على كل نشاط حتى ولو كان مادياً .

إن للبدائيين كهنتهم كما لكل مجتمعٍ آخر . ووظيفتهم هي الحفاظ على تقاليد الجماعة والذود عن حياضها وصيانتها من عبث العابثين . لكن كهنة البدائيين ليست لهم المرونة والحنكة والسماحة التي لكهنة المجتمعات الراقية ، ولا يفرقون مثلنا بين ما هو روحي وما هو زمني ، فهم لا يزالون دون هذه المرحلة . وفي نظرهم إن عقلية مجتمعهم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ولا بد أن ينهار أو تتقوض أركانه إذا ما نزع منه حجر واحد . وهم يعتقدون ، على تفاوت في وضوح ذلك في أذهانهم ، أن كل تغيير في العقائد الموروثة والتقاليد المتبعة من شأنه أن يجلب على مجتمعهم الدمار والخراب ويجرّ عليهم الويل والثبور ، وبالتالي يقضي على هيبتهم وسطوتهم .

إن هذا الركود وكراهية التجديد misonéisme ، والميل إلى الإبقاء على الأمر الواقع نزعة توجد لدى جميع الخلق ، وهي تتوفر في مجتمعاتنا المعقدة في الطبقات التي قلّ حظها من العلم والمعرفة، ولكنها في الأقوام البدائية أشد ظهوراً حتى لقد شبههم البعض بمنطقة المياه الراكدة في مجرى نهر التاريخ[1] ! فالإطار الثقافي الذي يعيش فيه الإنسان البدائي هو عامل متحكم في نشاطه العقلي ومحدد له . ولكن الإختلافات الثقافية ، تظل غير ذات بال ، فالطبيعة البشرية هي هي في كل زمان ومكان .

ثم إن الفرد في المجتمعات البدائية لا يكاد يتمتع في المجتمعات البدائية والمتخلفة بشخصية فردية متميزة أو كيان شخصي مستقل وإنما هو يتصرف ويعمل ويُنظر إليه على أنه عضو أو جزء ملتصق بالجماعة التصاقاً شديداً يمنعه عن كل تحرك أو مبادرةٍ ، سواء كانت هذه الجماعة جماعة قَرابية أو دينية أو سياسية . فالتغيير هو دائماً من عمل الأفراد المتفوقين . فإذا انعدم وجود الفرد ، أو على الأقل إذا انصهر في قبيلته وذاب في متاهاتها ومقتضيات حياتها فلا يتحرك إلا بها ولا يتنفس إلا برئتها ، ولا يتسرب إليه غذاء إلا من خلال حبل سرتها ، ولا يدب له دبيب إلا بدبيبها ، ولا يفترق عنها في القول والرأي والسلوك ، فهي فكره وقلبه ، وهي عينه وسمعه ولسانه ومناط جميع أمره ـ إذا كان الإنسان البدائي كذلك فقل لي بربك كيف عساه يشب عن الطوق ويتحرر من الرق ؟

---

(١) فارن : البدائية صفحة ٣٤٠ .

انتظر الجنين حتى يخرج من بطن أمه ويستقل بشأنه . فبعد المخاض العسير ، قد يأتي الفرج الكبير ! فارتقب يوم يأتي المخاض ، وإلاّ ظل خالي الوفاض !

لقد تحدث الكثيرون عن الجماعات البدائية ، فاتهموها بالفوضى الشاملة ، والوحشية الضارية وإثارة المعارك لأقل سبب إشباعاً للغرائز الحيوانية المتأصلة فيهم . هذا ما فعله هوبز مثلاً عندما وصف حياتها بأنها سلسلة حروب متتابعة يشنها الجميع على الجميع . ولكن الدراسات الحديثة للأجناس البشرية والمجتمعات الإنسانية لا تكتفي بنفي هذه الصورة البشعة عن الأقوام البدائية، بل إنها فضلاً عن ذلك تنسب إليه أنماطاً من الطاعة وحب النظام والإلتزام بالعرف والتقاليد إلى حد الجمود . إن الإنسان البدائي ليس إنساناً خارجاً على القانون يخضع لأعماله الغريزية ويلبي نداء الشهوات كلما جلجل صوتها في أعماقه بحرية مطلقة لا تعرف الحدود والسدود ، إنه على العكس من ذلك إنسان سلس مهذب ، وإن عدداً وافراً من العادات والمعتقدات ينظم أوجه نشاطه اليومي بكل دقة وصرامة وتناسق ، وهو لا يدع شيئاً من أمور حياته إلا وضع له نظاماً وقانوناً .

إن الرجل البدائي شعر بالرهبة العارمة تسري في عروقه عندما تخالجه فكرة خرق حرمة العادات والتقاليد . إنه لا يخالف الحكومة أو القضاء ولا يهرب من السجن، فهذه المؤسسات لا وجود لها في المجتمع البدائي ، ولكنه استعاض عنها بالعادات التي توحي إليه بأن مخالفة القواعد والأنظمة المقدسة جريمة شنيعة نكراء تعود عليه وعلى أهله بأوخم العواقب . فمجتمع المؤسسات يختلف من هذه الناحية اختلافاً جذرياً عن مجتمع العادات . وهذه التفرقة تظهر في كل ميادين الحياة الإجتماعية ، من اقتصادية وسياسية ودينية ، ولكنها تتبلور في أوضح صورها في القانون . ولعل أفضل مثل يبين ذلك هو المسؤولية الجنائية وهي دائماً مسؤولية جماعية في أشد المجتمعات تخلفاً ، ثم تميل إلى أن تصبح مسؤولية فردية بارتقاء المجتمع . فجريمة القتل في المجتمع البدائي إنما هي جريمة موجهة إلى الوحدة الإجتماعية التي ينتمي إليها القتيل، سواء كانت هذه الوحدة هي العائلة ، أو العشيرة أو القبيلة التي يصبح أفرادها جميعاً ـ من الناحية النظرية على الأقل ـ ملزمين بالثأر له . كما أن الثأر قد يؤخذ من أي فرد من جماعة القاتل ، لا من القاتل نفسه . فالمسؤولية في نظر البدائي لا يمكن أبداً أن تكون مسؤولية فردية ، إنها دائماً مسؤولية جماعية . ولذلك يحاسبون القبيلة

باسرها عند إرتكاب أحد أفرادها جناية من الجنايات[1] .

إن المسؤولية الجماعية تجعل من كل عضو في القبيلة شرطياً أو مراقباً أو قاضياً مستعداً للتدخل والحؤول دون وقوع أي مخالفة مشينة تلحق بالقبيلة كلها . وكان من نتائج هذه المسؤولية الجماعية أن امتزج الإنسان بجماعته امتزاجاً كلياً وتحول إلى جزء لا ينفصل عن بيئته وعاداته ، وأصبح مقيداً بماضي الجماعة ومستقبلها .

والمجتمع الخاضع للسلطة التلقائية المباشرة لا يقتصر أمره على أنه يحرم الإنسان من حرية العمل والإستنباط وتحمل المسؤولية فقط ، وإنما يحرمه أيضاً من حرية التملك والإتصال بالخارج ، وهذا مما يزيد في جموده . إن العقارات جماعية ، فلا يحق لأي إنسان أن يبسط نفوذه على أي متاع أو عقار مهما صغر أو كبر . كما أن الإتصال بالجماعات الأجنبية الأخرى محرَّم ، لأن جماعته لا تعترف بوجود غيرها ولا تحترم عقائد غيرها ، إنها مركز العالم ومن حولها تدور الأفلاك !!

فالسلطة التلقائية هذه ينشأ عنها مجتمع منطوٍ على نفسه منزوٍ في عقر داره . إنه مجتمع مغلق أو مسوَّر أو مسدود . لقد استعمل برغسون من قبل هذا التعبير ولكنه أعطاه معنى آخر . فالقبيلة والمدينة والمملكة والأمة والأمبراطورية كلها مجتمعات مغلقة في عرفه . إنه لا يطلق اسم (المجتمع المنفتح) إلا على المجتمع الذي يشمل الإنسانية كلها . ولكن العلم السياسي لا يستخدم هذا التعبير إلا للدلالة على المجتمع المنعزل المحروم من كل علاقة مع الخارج ، ويعتمد إعتماداً كلياً في أمر معيشته وتطوره على نفسه فقط .

وقد ساعد تطور وسائل النقل على اختصار المسافات واتصال الشعوب بعضها ببعض ، وأتاح لبني الإنسان اكتشاف المجاهل النائية التي كانت مستعصية على القدماء . وهكذا تقدمت الإنسانية ، وانتشرت الحضارة وتعارفت الأقوام وازدادت الوشائج وتوثقت العرى بين الأمم والشعوب ، وهذا مما أدى إلى تبلور شخصية الإنسان .

---

(١) انظر على الخصوص : Henry Maine. Ancient Law . London. 1894. pp. 168-171 .
نقلاً عن الأنثروبولوجيا الإجتماعية المذكورة سابقاً صفحة ٥٥ حاشية المترجم الدكتور أحمد أبي زيد .

والحقيقة أن الحضارة ترمي إلى إظهار الشخصية وتحديدها ومنحها صفات مميزة . فالإنسان في المجتمعات البدائية لا يتمتع ـ كما رأينا ـ بأي شخصية ، إن شخصيته تتبدد في شخصية جماعته كما تتبدد نقطة الماء في مياه البحر . ولكن الإنسان في المجتمعات المتقدمة يكتشف شخصيته ويشعر بأن له وجوداً مستقلاً عن وجود الجماعة التي ينتمي إليها وكياناً مختلفاً عن كيانها . فما تقوم به من اكتشافات واختراعات ، وما ينجز من مشاريع وأعمال ، وما يتفتق عنه ذهنه من أفكار وآراء ـ كل أولئك من شأنه أن ينفصل به عن قانون الجماعة ويحطم الأغلال التي تشده إلى الجماعة ، وبالتالي تغذي فيه الشعور الفردي المتميز المستقل عن الجماعة . فهناك تباين بينه وبين الجماعة وفي استطاعته إذا أراد أن يخالف هذه الجماعة باحترام ما لا تحترم وعدم احترام ما تحترم . وما التاريخ سوى تاريخ الصراع بين الفرد والجماعة ومدى قدرة الفرد على الخروج على إرادة الجماعة . ولا يقتصر أمر الفرد على أنه قادر على الخروج على الجماعة والإرتفاع عن مستوى الجماعة ، بل إن هذا الإرتفاع لا يكتمل إلا بانقياد الجماعة له وارتفاعها إلى مستواه لا بانقياده للجماعة والهبوط إلى مستوى الجماعة . ورغم قدرة الفرد على إساءة استعمال سلطته على الجماعة ورغم ما يقع من أخطاء في توزيع السلطة بين الفرد والجماعة ، فإن قيام التاريخ بيد الفرد ـ أعني الفرد المتفوق ـ لا بيد الجماعة . إلا الجماعات الراكدة فالأمر كله للجماعة !! فإما أن يقفز التاريخ بمبادرة الفرد وجرأة الفرد وتهور الفرد وثورة الفرد وتمرد الفرد على قانون الجماعة ، وإما أن يجمد في مكانه لا حراك به لفرط غباء الجماعة . ولولا ما يوضع من عصي في دواليب الفرد تضعها الجماعة ، لانطلقت الدواليب لا تلوي على شيء ولانطلقت معها الجماعة ، ولولا الإرهاب والضغط تمارسهما على الفرد الجماعة إذن لكان الأمر كله للفرد، وما أعظم ما كانت عندئذٍ تجني الجماعة . ولكن هيهات فالجماعة واحسرتاه تظل هي الجماعة !![1] .

---

(١) أنا أعلم مدى مخالفة العلوم الإجتماعية لهذا الاتجاه الفردي في تفسير التاريخ . فهي بحكم طبيعتها علوم موجهة لدراسة الإجتماع لا لدراسة الانفراد . ومن هنا عدم صلاحيتها في نظري للحكم على الأفراد . وحتى علم النفس غير صالح هو أيضا ليفصل في هذا الموضوع ، لأنه يتجاهل الجماعة ، وقانون الجماعة . والحقيقة أنه لا علم الاجتماع ولا علم النفس قادر بمفرده على تفسير حركة التاريخ ، وإنما يقدر على ذلك مركّب جديد منهما يتفجر بطاقة هائلة هي دينامية الأفكار . فالفرد تجريد عقلي والمجتمع هو أيضاً تجريد عقلي ولا وجود إلا للمركّب منهما معاً تحركه دينامية الأفكار . وهو ما =

وإذا كان الإنسان في المجتمعات الحضارية المتقدمة يستطيع أن يتخلص إلى حدٍ معين من سيطرة الجماعة والأنظمة السائدة فيها وينصرف إلى تنمية مواهبه ، فإن ذلك لا يعني حصوله على حرية مطلقة في التصرف . إن قواه ومواهبه وأفكاره تذهب أدراج الرياح إذا لم يستعن بأقرانه على استغلالها والإفادة منها . ولذلك فإنه مضطر في كثير من الأحيان إلى الإنتساب إلى جماعة صغيرة تتفهمه وتقدره حق قدره (حزبٌ أو شركة أو مدرسة . . .) لتحقيق أغراضه فإن لم يجد فهو قمين أن يخلق جوه وحلقته وجماعته ، ويمضي في أهدافه ومشاريعه ، إذا كان في مستوى ما هو معقود عليه من آمال .

إن المجتمعات أنساق طبيعية تعتمد أجزاؤها بعضها على بعض ، ويدخل كل جزء منها في عددٍ من العلاقات الضرورية المعقدة لكي يحافظ على الكل . فلا بد للحياة الإجتماعية أن يسودها نوعٌ من الترتيب والتماسك والإستقرار والإستمرار لكي يتمكن الإنسان فيها من أن ينصرف إلى شؤونه الخاصة أو أن يشبع أبسط حاجاته الأولية ، وكل أولئك إنما ينشأ عن تنسيق أنواع النشاط الإجتماعي وصياغتها في شكل نظم ومؤسسات تتفاوت في بساطتها وتعقيدها باختلاف تطور المجتمع ، يمارس الأشخاص الداخلون في نطاقها أدواراً معينة ، كما يؤدي كل نوع من النشاط وظيفة معينة في الحياة الإجتماعية العامة . وقد أخذت أهمية النسق الإجتماعي تتضح وتتبلور بالتدريج في أواخر القرن الماضي وفي سياق هذا القرن ، وذلك تمشياً مع الإتجاه الفكري العام .

والخلاصة أن جمود المجتمعات البدائية يرجع إلى التماسك الشديد بين أجزاء الإنسان وعدم قابليتها للإزاحة أو الحركة ، وهذا التماسك يقابله في المجتمعات المتقدمة مرونة نسبية هي مناط التحرك والإنطلاق . من هنا يعمل القادة والرادة والمبدعون ومن هنا ينشأ الإبتكار ، خلافاً للمجتمعات البدائية

---

* توضحه السيكوسوسيودبناميكا psychosociodynaminque ، انظر كتابي (الفكر العربي في مخاضه الكبير - أضواء من السيكوسوسيوديناميكا) وعلى الخصوص الفصل الأول (السيكوسوسيوديناميكا) والفصل الخامس عشر (دور الفرد في التاريخ) والفصل السادس عشر (جمعانية الفرد وفردانية المجتمع) . وهذا الكتاب هو القسم النظري من السيكوسوسيوديناميكا . وقد دفعت للمطبع بالقسم التطبيقي وسيصدر في وقتٍ قريب جداً في دار الجيل .

المتخلفة حيث كل شيء مقرر مقفل مرسوم . فالكهانة والعرافة والسحر وجميع التوجهات وأنماط السلوك بناء صفيق من الصعب اختراقه إلا في أوقات الأزمات الكبرى التي يُعد الإستعمار الغربي اليوم مسؤولاً عنها .

إن هذا البناء الصفيق مركّب من العقائد أو الشعائر والطقوس التي لا يمكن فهمها إلا إذا نظرنا إليها كلها على أنها أجزاء متساندة في كل واحد متماسك يشد بعضه بعضاً إذا اهتز فيه ركن تداعى البنيان كله . فإن أي تغيير فيه هو مسألة حياة أو موت بالنسبة إليه . إنه ناقوس الخطر ينذر بأوخم العواقب . فمن الخير أن يبقى كل شيء على حاله . إن هذا النسق بناء منطقي يقوم على التسليم أولاً ببعض المسلمات ، فتكون الإستنتاجات والأفعال التي تقوم على هذه المسلمات أموراً صحيحة مؤكدة . فالبدائيون يسلمون مثلاً بأن العين الشريرة تحدث الوفاة ، وعلى ذلك فالموت دليل وبينة على العين الشريرة . وهم يسلمون أيضاً بأن السحر الإنتقامي يقتص بالموت من صاحب العين الشريرة . وعلى ذلك فحين يموت أحد الجيران بعد حدوث الوفاة الأولى مباشرة فإن العرافين يقررون أنه إنما قضى نحبه ضحية السحر الإنتقامي . وهكذا نجد أن كل جزء من العقيدة يلائم بدقة سائر الأجزاء الأخرى ، وأنها جميعاً تؤلف صورة واحدة عامة من التفكير الغيبي . وفي مثل هذا النسق الفكري المغلق نرى أنه حين تتعارض التجربة مع العقيدة وتكذبها فإنهم بكل سذاجة يحكمون بخطأ التجربة لا العقيدة التي لا ينالها منال وقد يحاولون تأويل العقيدة على وجه يزيل هذا التعارض الظاهري . بل إن الشك أو الإرتياب في العقائد يؤكد ويدعم هذه العقائد ذاتها . فالتشكك في كفاءة أحد المتنبئين مثلاً أو عدم الثقة في مهارة أحد العرافين أو فاعلية نوع معين من السحر - إن هذا التشكك لا معنى له في الواقع سوى توكيد الإيمان في غير هؤلاء من المتنبئين أو العرافين وأنواع السحر وبالتالي الإيمان بالنسق كله[1] .

وبتحليل عددٍ كبير من المواقف التي أُثيرت فيها بعض المناقشات عن العين الشريرة مثلاً وبتحليل آراء المؤمنين بها أيضاً كالأزاندي مثلاً وتفسيراتهم للفكرة في مختلف المناسبات يتبين أن هذه الفكرة تزودهم بفلسفةٍ منطقية مقنعة

---

(١) الأنثروبولوجيا الإجتماعية ١٤٧ - ١٤٨ .

عن سير الأحداث ، كما تزودهم في نفس الوقت بفلسفة خلقية تنطوي على نظرية سيكولوجية تخصهم هم، بحيث يكون الأذى خاضعاً لإرادتهم وحدتهم . وإذا كانت هذه العقائد وأمثالها تبدو لنا مجرد أساطير لا يمكن لعاقل أن يقبلها، فقد أثبت البحث الأنثروبولوجي أنها مبدأ التكافل في نسق الفكر والأخلاق كما أن لها وظيفة هامة في البناء الإجتماعي كله[1] . فلكل شعب طريقته الخاصة في الحياة والتفكير ومواجهة المشكلات الناشئة عن معيشة الناس معاً ومحاولتهم المحافظة على قيمهم وتوريثها للأجيال التالية ، وإن الحلول التي يصل إليها أي شعب من هذه الشعوب خليقة بأن نُوليها من الإهتمام مثلما نولي الحلول التي تصل إليها الشعوب الأكثر تقدماً . ومهما بدا لنا من تخلفها فإنها في حياتها اليومية تتبع خططاً عقلية معقدة على قدها يفرضها عليها قانون البقاء . ففي كل مجتمع مهما بلغ من البساطة يوجد نوع من الحياة العائلية وروابط القرابة التي يعرفها الناس تمام المعرفة ، ويتمسكون بها ، كما توجد أنساق اقتصادية وأنساق سياسية وعبادات دينية ونظام للتفاوت الإجتماعي ، وطرق وإجراءات خاصة لفض المنازعات وللعقاب على الجريمة ، ووسائل منظمة للتسلية والترويح عن النفس وما إلى ذلك ، كما توجد ثقافة مادية ونسق من المعرفة بالطبيعة والفنون الآلية والتقاليد لا يمكن بغيرها استمرار الحياة[2]

إن هذه الشعوب لا تعرف الأديان « المنزّلة » ولا اللغات المكتوبة ولا المعرفة العلمية الدقيقة ، ويعيش أفرادها في أغلب الأحوال في حالة من العري التام ولا يستخدمون إلا أبسط أنواع الآلات ، كما يسكنون مساكن بسيطة خالية من التكلف والرفه . فهي إذن شعوب خام إذا صح هذا القول . ومع ذلك فغالباً ما يعيش الناس هناك عيشة هانئة في جماعات محلية سعيدة مؤتلفة . وقد يكون من العسير علينا أن نتخيل أنفسنا قادرين على العيش ـ مجرد العيش ـ في مثل هذه الظروف القاسية ، فضلاً عن أن نعيش عيشة كريمة راضية . ومع ذلك فإن الناس هناك يعيشون سعداء ناعمي البال ، وقد نتساءل ـ بل كيف لا نتساءل ؟ ـ ما الذي يساعد هؤلاء على الحياة رغم قلة ما في أيديهم من آلات ووسائل يستعينون بها في مصارعة الطبيعة والقدر ؟

---

(١) المصدر السابق ١٤٨ ـ ١٥١ .
(٢) المصدر السابق ص ١٨٢ ـ ١٨٣ .

إن عدم امتلاك هؤلاء البدائيين للسيارات مثلاً وعدم وجود صحف يقرأونها وعدم معرفتهم بنظام البيع والشراء - كل أولئك وغيره يجعلهم أكثر جاذبية وإثارة وأقدر على إغرائنا بالإهتمام بهم لا العكس . ففيهم نرى الإنسان يجابه القضاء بكل عنفه وقسوته وآلامه دون أن يتوفر له من منتجات الحضارة ما يدرأ عنه وحشية القدر أو يلطف وقعه في نفسه ويقدم له العزاء والمواساة . فرغم تألب كل عوامل البقاء عليه فإنه لا يزال حياً ؛ ولعل متعته بالحياة أشد من متعتنا وأغنى ، وذلك يرجع إلى النظام الأخلاقي الذي يعيش فيه والذي يوفر له الأمن والطمأنينة، وإلى القيم التي تخفف عنه أعباء الحياة وتجعلها شيئاً محتملاً . هذا ما يقوله ايفانز بريتشارد[1] ولكننا نرى أن ذلك يرجع قبل كل شيء وبعد كل شيء - وهذا الذي نراه هو في نظرنا الذي خلق قيم المجتمع البدائي ونظامه الأخلاقي كله - أقول أن ذلك يرجع إلى إعتماد الإنسان البدائي إعتماداً كلياً على نفسه ، لأن كل لحظة يحياها إنما يدفع ثمنها من عرقه وأعصابه بل قد تكلفه حياته . إنه في خطر دائم حتى لكأنه في كل لحظة مولود جديد ، كأنه انتزع من براثن القدر أنفاساً جديدة وقوّة من الحياة لا يدين بها لغير ذاته ، فكيف لا يسعد بالكسب الجديد والمغنم الجديد ؟ فخليق بالبحث الدقيق والغوص في الأعماق أن يكشف عن بُنى ومكونات إجتماعية معقدة وثقافات خصبة تكمن وراء تلك البساطة السطحية التي تتسم بها في الظاهر الحياة في المجتمع البدائي . لقد تعودنا أن ننظر إلى المجتمعات البدائية من خلال مجتمعاتنا المتقدمة ، وبذلك لم نعد نرى عند الشعوب البدائية ثقافة أو نظماً اجتماعية جديرة بالبحث . ولكننا إذا نقبنا في الأعماق وجدنا الخصب والغنى والتعقيد النسبي تحت مظاهر القحط والفقر والبساطة ، وإلا فقل لي بربك كيف استطاعت هذه الشعوب أن تستمر في معركة البقاء ، وهي معركة كانت كفيلة أن تقضي على جميع أسباب البقاء لولا ما تتمتع به من أسلحة كانت دائماً أمضى من جميع قوى الفناء .

إن هذه المجتمعات لها تاريخ طويل ، بل لعل لها تاريخاً أطول من تاريخنا . ولعلها تردت في وهاد التخلف ونكصت إلى الوراء بعد أجيال من العلاء والحياة فوق القمم ! وإذا كانت لم تتطور بعد ذلك فإن من أكبر عوامل

---

(١) الأنثروبولوجيا الإجتماعية صفحة ١٨٠ .

ركودها حالة المناخ التي تعيش فيها وبُعدها عن مراكز الحضارة وعدم اختلاطها بغيرها من الشعوب .

فالمعلوم أن المناخ الرديء يعوق نمو الحياة المدنية ، بينما المناخ الجيد يساعد على ازدهارها . وهذه حقائق التاريخ تثبت لنا أن الحضارات في العالم القديم لم تنشأ إلا في المناطق المعتدلة من الكرة الأرضية . ولم نسمع قط أن جزر أوقيانيا أو أواسط افريقيا قد أسهمت في حضارة العالم . فالمناخ فيها رديء لا يساعد أبداً على تفتق الذهن . ومن شأنه أيضاً أن يقلل من حاجات الإنسان إلى الحد الأقصى ويقصرها على الضروري الذي يكفي لحفظ الحياة ، وبذلك يقل طموحه ولا يتطلع إلى آفاقٍ أوسع من أفقه .

كما أن البلاد البعيدة عن مراكز الحضارة والتي ينعزل أهلها عن سائر سكان المعمورة لا تتلاقح أفكارها ولا تتبادل وجهات النظر ، فيصيبها الركود والإنحلال .

وهناك أخيراً الكوارث الطبيعية من جفاف وزلازل وفيضانات ، والنكبات السياسية من حروبٍ وغزوات وثورات عفّت على الديار وجعلتها بلقعاً . فقام على أنقاضها قومٌ لم تجعل لهم الحياة من دون الشمس ستراً ، فأصبحوا لا يكادون يفقهون قولاً .

الفصل السادس

أخـــلاق البـدائيين



إن أهم ما يلفت النظر في الشعوب البدائية ، هو مواجهتها بحزم وثبات لقوى الطبيعة الغاشمة . فإنّ استمرار هذا الشعوب عصوراً طويلة وبقاءها حتى العصور التاريخية ووصولها إلى العصور الحديثة ، إنّ كل أولئك ما كان يمكن أن يتم لولا ما كانت تتمتع به من قدرات عقلية خارقة جعلتها تتحدّى قوى الطبيعة وتثبت أمامها . ولا بدّ أن هذه الشعوب كانت على مستوى عالٍ جداً من الأخلاق أيضاً تمكنت به من ضبط الذات ومجاهدتها وتحميلها ما فوق طاقتها للإبقاء على شعلة الحياة فيها هي وحياة من تعول وتشارك . وكم سقط من الشهداء والضحايا في هذا الطريق الوعر الطويل . ولعلّ ما تحملوه وعانوه يكون أحق بالتقدير عندما نتذكر أنّه لم يُتح لهم ما يتاح لنا اليوم من ظروفٍ وأجواء تساعد على العمل وتشجع القائمين به . فلولا ما كان لهم من مقدرة خارقة على النظر والاستبصار ، ولولا ما كانوا يتحلّون به من صبر وثبات وقناعة وصلابة وتعاون لا نستطيع تصوره ، ولولا جرأتهم التي لا توصف ، لغُلبوا على أمرهم ولأطاحت بهم قوى وضغوط وعوامل لا يستطيع حيوان أعزل من السلاح كالإنسان الأول أن يثبت أمامها . فكما أن كل فصيلة حيوانية تعيش ما دامت قادرة على الحياة وما دامت أقوى من مجموعة الظروف التي تهدّد بقاءها ، كذلك كل مجتمع قادر على الحياة يستمر في البقاء ما لم يبتلعه أو ينقض عليه مجتمع آخر أشدّ منه قوة ، وهو مستمر في البقاء ما دام محتفظاً بشروط البقاء وأخلاقيات البقاء .

إن الإحتمال والصبر والقناعة بالكفاف من العيش بل بما دون الكفاف أحياناً ـ كلها عناوين بارزة على متانة الخلق والشعور بالواجب وحس المسؤولية

ومواجهة الصعاب فضلاً عن المواهب العقلية التي ترسم وتخطط وتمنهج . فالعقل عقلان : عملي ونظري ، أخلاق ومنطق ، أو عملي ـ نظري معاً في وقتٍ واحد . فالعقل والأخلاق والدين والطقوس والفنون والشعائر ، أمورٍ متداخلة متشابكة معاً ، ولا سيّما في ذهن الإنسان البدائي ، استطاع بها أن يجترح المعجزات . وربما وجد في المجتمعات البدائية أخلاقيون عباقرة بثوا في مواطنيهم روح الإحتمال والتعاون والتحابّ ، وقد نعجز عن تخيّل جدتهم وأصالتهم . ولعلّ السبب في ذلك أننا نعرف الأمور الإجتماعية معرفة علمية وتحليلية كانت تنقصهم . وكذلك فإننا لمّا كنا نستخدم الكتابة والكتب في نقل الأفكار والتعبير عنها ، فإننا نجد عسراً شديداً في فهم حقيقة العقلية الممتازة في المجتمعات التي كانت لا توجد فيها سوى المعلومات التي لا تعرف غير النقل الشفوي وسيلة لتبادل الأفكار .

لقد عاش إنسان ما قبل التاريخ أعزل من السلاح أمام قوى الطبيعة ، كما يعيش البدائي اليوم لا سلاح له إلا عقله وعضلاته وتصميمه على البقاء ، فأنشأ لنفسه إطاراً حضارياً متواضعاً فعلاً ، ولكنه كان وافياً بحاجاته وتمكّنت قبائله به من مقاومة الفناء . إن الظروف الطبيعية التي يعيش فيها البدائي اليوم شبيهة جداً ـ كما ذكرنا أكثر من مرة ـ بظروف ما قبل التاريخ . بل لعلّ شعوب ما قبل التاريخ كانت تعيش في ظروفٍ أفضل من ظروف الشعوب البدائية اليوم : فإن هذه الشعوب الأخيرة تعيش اليوم في المناطق التي تخلّت عنها الحضارة ، بينما كانت في الماضي تعيش على شواطىء الأنهار وفي السهول الخصبة ، ثم جاءت شعوب أرقى منها فطردتها من هذه الأماكن ، وما فتئت تتراجع وتتراجع أمام أقوامٍ أقوى منها حتى استقرت أخيراً في الزوايا البعيدة وأخلت الساح لشعوبٍ أخرى بدأت تصنع التاريخ وتبدع حضارات العصور التاريخية .

أجل هناك طاقات أخلاقية جبارة كانت ترفد القوم وتأخذ بأيديهم في معركة التحدي . لقد هلك من هلك لأن قواه قد خانته ، ولكن حيٌ من حيَّ لأنه كان يتمتع بطاقاتٍ أقوى من الفناء ، طاقات عقلية وروحية يذلل بها الصعب ويُحيي القفر ويحتمل القهر ويركب متن العواصف والأعاصير . إن العقل النظري وحده لا يكفي في معركة تنازع البقاء . فإلى العقل النظري الذي يرسم ويخطط ويمنهج لا بدّ أن ينضمّ العقل العملي الذي ينفذ ويحقق ويخرج ما هو بالقوة إلى حيز الفعل . وما جدوى المنطق إذا لم تدعمه الأخلاق ، إن التقدم لا يتم إلا بالأفعال الإنسانية المصطبغة بالصبغة الأخلاقية . فالقوى الأخلاقية بأوسع معانيها ، أي

قوى التصدّي والمواجهة والمغامرة ، والقوى العقلانية بأوسع معانيها أيضاً أي قوى الكر والفر والكشف والإختراع ، إن هذه القوى جميعاً هي التي حكمت عصور ما قبل التاريخ وهي التي حكمت أيضاً عصور التاريخ . إنها قوى إيجابية بناءة واهبة للحياة . ومن إلهامها يتدفق الخَلق والخُلق والإبتكار والإقدام ورباطة الجأش وانثيال المعاني .

الإنسان البدائي لا يقل عنا عقلاً وخلقاً وشعوراً بالمسؤولية ، لكننا عندما نقرأ ما كُتب عن ذلك الإنسان لا نملك إلاّ أن نأسف لذلك الغياب التام أو شبه التام لأي حس بالمسؤولية لدى أكثر الذين كتبوا تلك الدراسات : فقد أصبح الإنسان البدائي شخصية أسطورية تقريباً في التراث المكتوب لمعظم اللغات العربية ، حتى غدا كالمشجب يعلقون عليه أنواعاً شتى من الأراء والمعتقدات . فإن كلمة (بدائي) في ذهن الرجل العادي تنحو نحو التحقير ، بل هي مشحونة بكل صفات التحقير . ولا ينكر أحد قوة الإعتقاد الكامن في اللفظة والذي يوحي بأن الثقافات البدائية والشعوب البدائية ليست على ما نحن عليه من « جدارة » : والجدارة في هذا السياق تحمل في طياتها حكماً أخلاقياً وبيولوجياً وعقلياً في وقت واحد . فرجل الشارع (الغربي بطبيعة الحال) لا يخامره أي شك في أنه بمقياس القيم الأخلاقية أفضل بكثير من « المتوحشين » البدائيين .

فقد كان للصيغة التطورية التي صنفت غير الأوروبيين في مفاهيم تحقيرية مختلفة مثل (التوحش) و(التبربر) و(الهمجية) آثار ضارة أساءت كثيراً إلى الفكر العلمي الأنثروبولوجي . فالصورة العامة التي قد أشاعها المبشرون والأنثروبولوجيون والرحالة الأولون عن الرجل البدائي هي صورة مخلوق حيواني المظهر ، غائر الجبهة ، صغير الدماغ ، خائر الركبتين لا يستطيع الوقوف منتصباً ، بل يعيش على ساقين معوجتين ، وله رقبة قصيرة ضخمة وشفتان كشفتي القرود ، ويدان كالمخالب ، وهو أشبه بالبُله من الناحية العقلية . وأما معاييره الأخلاقية فلا تزيد عن معايير ضابط من ضباط الغستابو الألمان ! إنه مخلوق بربري ، متوحش ، لعين ، يأكل لحوم البشر ، ويضرب إناثه ، ويشدهن من شعر رؤوسهن . لقد ألصقوا به شتى الصفات التحقيرية كالإنحطاط والتدني والتخلف وعدم إمكانية التطور[1] . نحن لا ننكر أنه كانت هناك جبهات غائرة ،

---

(١) أشلي مونتاغيو : المغالطة في مصطلح البدائي ، البدائية صفحة ٢٢٦ - ٢٢٧ .

ولكن يجب ألّا ننكر أيضاً أنه كانت هناك كذلك أدمغة بالغة القوة ، وإنّ تلك الأدمغة ـ كإنسان نياندرتال مثلاً ـ كانت أكبر حجماً من أدمغتنا نحن المتمدنين . وأما المتوحش وصاحب الرقبة الضخمة ، وذلك الذي يجر النساء من شعورهن ـ فكل أولئك من صنع خيال الرحالة والمبشرين . . . الذين شغفوا في أن يروا هذه الصفات على الوجه الذي تمنوا لها أن تكون عليه . إلّا أنّ العالِم الحق رائده رؤية الأشياء كما هي لا كما يريدها أن تكون . فالإفتراضات غير المثبتة ، والآراء الجامدة ، والأحكام المبتسرة المتعسفة التي تصدر على الشعوب الأخرى بلا حساب ، من الصعب تغييرها بعد أن وقرت في الأذهان وأصبحت جزءاً من تراث الأفراد والجماعات . وفي هذه الحالة قلـما تجدي الأدلة القاطعة شيئاً[1] .

وعلى الجملة ، فالشعوب البدائية ـ بزعم هؤلاء ـ هي شعوب غريبة الأطوار ، بائسة ، فقيرة ، قذرة ، قاسية ، وحشية ، يكاد يقضي عليها الجوع والخوف ، تقتل مُسنيها ومرضاها، وتعيش كالحيوانات الضارية لا وازع من ضمير ولا رادع من خلُق . وأفرادها كفرة منحلون ، يؤمنون بالعديد من المبادىء الإلحادية ، ويعيشون بعضهم مع بعض حياة إباحية فاسدة ، ويجرون وراء شهواتهم لا يكبح جماحها كابح ، ويتسافدون تسافد الوحش ، فيأتي الأب ابنته والأخ أخته . وأما الحكومات فلا يعرفونها ولا يسمعون بها، ويُقادون في جميع الظروف والمناسبات كما تُقاد القطعان الهادرة ، ويهدأون كالماشية وهي تتناول طعامها[2] . ولا غرو في ذلك فهي شعوب فوضوية فاجرة متهتكة لا تفتقر فقط إلى الحضارة ، وإنما هي تفتقر أيضاً إلى معيار أخلاقي يتحكّم في التنظيم الإجتماعي والسلوك الفردي . وفضلاً عن ذلك فإن الجماعات النائية من هذه الشعوب تُعدُّ في نظر الكثيرين مفتقرة إلى الشكل الإنساني السوي . لذلك فإن تهمة أكل لحوم البشر كثيراً ما تُلصق بهذه الشعوب ثم يضفي عليها الخيال من التفاصيل ما يبعدها عن عالم الواقع إلى عالم التشنيع . يقول أحد الكُتّاب إنّ هناك شعباً من زنوج أواسط القارة الإفريقية سُمع عنه « أن عنده مسلخاً للحوم البشر كمسالخ الحيوانات عندنا » وإنهم لا يقتصرون على أكل أجساد أعدائهم المأسورين فقط ، بل لا يتورعون أيضاً عن « أكل أصدقائهم ورعاياهم ، بل حتى

---

(١) انظر مقال اشلي مونتاغيو ، المصدر السابق صفحة ١٥ ـ ١٦ .
(٢) المصدر السابق ٢٦٧ و٢٧٥ ـ ٢٧٦ .

أقاربهم »[1] . وقد يستثني هؤلاء القُصاص من ذلك زنوج الساحل في افريقيا الذين انتقلت إليهم البركة الرسولية الأوروبية على أثر تعرضهم للنفحات الحضارية القادمة من الغرب ، ولذلك كان في وسع الكُتّاب الغربيين امتداح هؤلاء بسبب تفوق ثقافتهم على الثقافة البدائية ، مستشهدين بأمثلة عطرة لتحسُّن عادات الزنوج بتأثير القدوة الأوروبية ، وهي إضافة إيديولوجية أباحت لقلة مختارة من زنوج افريقيا أن « يستمتعوا » بنصيب أقل من التفرقة العنصرية . فليهنأوا بهذه النفحة وليحمدوا الإستعمار الغربي الذي أسبغها عليهم !

ومن الواضح أن هذه الآراء جميعاً لا تقوم على أي أساس علمي متين . ولكن كان من الصعب أيضاً أن نرى أي نتيجة أخرى يمكن استخلاصها من كتابات الرحّالة الذين كانوا في معظم الأحيان يصفون البدائيين الذين اتصلوا بهم كما لو كانوا في مرتبة دون مرتبة البشر . فهم « لا يملكون شيئاً يخوّلهم حق الإنتساب إلى الجنس البشري غير مجرد النطق » على حد قول السير جون تشاردن Sir John Chairdin في معرض حديثه عن الجراكسة الذين جاب بلادهم سنة ١٦٧١[2] ، أو إنهم « لا يختلفون عن الوحوش إلا قليلاً » على حد ما يقول الأب ستانيسلاوس Father Stanislaus عن هنود البيرو الذين زارهم سنة ١٦٩٨[3] .

ولقد طالما ظُلم الإنسان البدائي واتُّهم بأنه عاجز عن التفكير التجريدي وأنه لا بد من المرور بمراحل من التطور والترقي قبل أن تتوافر لديه تلك الأخلاقيات ومشاعر الحب ونوعية المعتقدات الدينية التي كانت لدى الأوروبيين[4] . هذا هو رأي روبرتسون سميث الاسكتلندي الذي اهتم بمسألة وضع السكان الأصليين بأميركا الشمالية بالنسبة إلى تاريخ أوروبا الحضاري . وعيب هذا الرأي وآراء أخرى مماثلة هو أنها تنطلق جميعاً من مركزية أوروبية متحيّزة . فمعيار الحقيقة والصواب بالنسبة إلى الأوروبي لا وجود له إلاّ في إطار ما هو سائد ومعروف من آراء وعادات في أوروبا ، وعلى الأخصّ في أوروبا الغربية . ففيها أكمل الديانات وأكثر الطرق فاعلية في إنجاز الأشياء . إنَّ أكثر

---

(١) كاثرين جورج : الغرب المتمدن ينظر إلى افريقيا البدائية ٢٧٢ .
(٢) ايفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، صفحة ١٠٢ ـ ١٠٣ .
(٣) المصدر السابق صفحة ١٠٣ .
(٤) د. حسين فهيم : قصة الأنثروبولوجيا صفحة ١٠٤ .

نظريات الرواد والرحالة الأوائل تعتمد على التأمل والحدس والتخمين ، ولا سند لها إلا المادة التي كان قد جمعها الرحالة والمبشرون في القرون السابقة وهي في معظمها متحيزة وغير مدروسة ، فضلاً عما فيها من غلو ومبالغة واستعلاء ، كما انها لم تُجمع على أسس منهجية سليمة . ففيها تحيز عنصري واضح يفترض أن المجتمع الأوروبي هو في قمة التقدم ، وهذا الاعتقاد هو الذي قدّم الدعم والمساندة لاستعمار اوروبا للشعوب وأسبغ عليه نوعاً من الشرعية الدولية الفضفاضة إذا صحّ التعبير . فالإتجاه السائد في هذه الروايات يرى الحضارة اليونانية الرومانية ـ وهي أصل الحضارة الغربية ـ أم الحضارات ، وهي بطبيعتها حضارة نظام وقانون وانضباط لا يتفق مع فوضى الطبيعة العمياء وفوضى الحياة البدائية والثقافة البدائية . وهكذا نشأ في وقتٍ مبكر نمط من التفكير ظل لقرون عديدة تالية أساساً من أسس النظرة إلى بدائيي افريقيا وآسيا وأوستراليا ، تلك النظرة التي رأت البدائيين لا كما كانوا ، بل كما أريد لهم أن يكونوا ، اي رأت فيهم الوحشية وانعدام الإنسانية والإفتقار إلى القانون الصحيح . فالقانون إنما يوجد في المركز ، في أوروبا الغربية ، وكلما ابتعدت عن المركز كنت أدنى إلى الوحشية والهمجية والفوضى وانعدام القانون .

إن الضغوط التي تسبّبها حضارة عدوانية قد وضعت منذ بداياتها الأولى برنامجاً طموحاً لاستغلال الغريب والبدائي أكثر من أي برنامج عُرف من قبل . ولا تزال هذه الضغوط تفعل فعلها لتثبيت المركزية العرقية الأوروبية وتشكيل العقول والأذهان على أساسها . ولقد كان لهذه المركزية أثر ضار كبير خلق جواً من التحامل على الآخر وثقافاته وتطلعاته وآماله ـ على أي آخر ، بدائياً كان أو غير بدائي . وهذا ما أدى بطبيعة الحال إلى تشويه صورة هذا الأخير ـ أياً كان ، وبطريق الأولى إلى عدم الإكتراث به وبحضارته وثقافته .

إن تهمة الحيوانية التي تُلصق بالبدائيين تتردد كثيراً في روايات القرن الخامس عشر وفي كتابات الجغرافيين الكلاسيكيين الأوائل . فإن الغياب الظاهر للمؤسسات الشكلية التقليدية الغربية لدى الشعوب البدائية دلالة أكيدة في نظر الغربيين على إنعدام عنصر أساسي لا غنى عنه من عناصر الإنسانية . وهذا في نظرهم ـ أو نظر الكثيرين منهم ـ مما يؤدي إلى الحيوانية . وكانت كل غرابة في الملبس أو المأكل أو المسلك تجرح الأحاسيس الأوروبية المهفهفة ، أداة تستخدم لإتقان رسم صورة البدائية الحيوانية .

والأنكى من هذا أن البدائيين لا يدينون بالمسيحية . فقد استعاض المبشرون والرحالة الأوائل عن الفصل الكلاسيكي بين اليونان وبين البرابرة بمعيار أكثر كرماً وأشدّ مرونة لتقسيم البشر هو معيار الإيمان الذي كان هؤلاء المبشرون يزعمون أنهم يحملون رسالته . ومع ذلك فإن الطبيعة التبشيرية للمسيحية الغربية ـ مثلها مثل الإغريقية المتصلبة التي تستبعد كل ما هو غير إغريقي من دائرتها ـ لا تصلح أن تكون أساساً يشجّع على الإهتمام المتعاطف أو الموضوعي بصفات الإنسان أو ثقافته إن كانت تلك الصفات خارج الدائرة المسيحية الغربية .

وهكذا اتفقت النظرتان الإغريقية والمسيحية ـ وبتعبير أدق نظرة الإستعلاء العنصري الذي اتُخذت المسيحية غطاء له ـ على استحقار الحياة البدائية . فالطبيعة البربرية الفجة التي هي عنوان السقوط في نظر الإغريقي هي الوثنية عند المسيحي الغربي . إنها الطامة الكبرى . فالآخر دنس إمّا لأنه غير يوناني (أو غير اوروبي) أو لأنه غير مسيحي غربي . فكيف إذا كان هذا الأخير بدائياً من ذريّة حام الابن الملعون من أبناء نوح ؟ وهذا ما جعل لون الزنجي مكروهاً لا من الناحية الجمالية فقط ، بل لأنه صار رمز « الوصمة الأخلاقية » ونتيجة لها . والدليل على ذلك أنه حتى لو اعتنق المسيحية فإن لوثة اللاأبيض لا تفارقه . أوَليس زنوج امبركا مسيحيين مخلصين في مسيحيتهم ؟ وهل يقل مسيحيو المستعمرات الإفريقية إيماناً عن أساتذتهم المبشرين الغربيين كاثوليكيين كانوا أم بروتستانتيين ؟ فإنما الآخر هو الآخر سواء كان مسيحياً أو وثنياً ، فكيف إذا كان رجلاً بدائياً أسود اللون أفطس الأنف أجعد الشعر ؟ فالمسيحي الغربي هو المسيحي الحق وكل مسيحي آخر فهو دَعيٌ دخيل غير جدير بتقدير الأوروبي واحترامه !!! .

ورغم أن كلمة (متوحش) لم تعد شائعة بين انثروبولوجيي أيامنا هذه ـ وإن كان بعضهم (مالينوفسكي مثلاً) قد استعملها بدلاً من كلمة (بدائي) ـ فإن هذه الكلمة لم تفقد جاذبيتها في بعض الأذهان . وهي لا تزال تظهر من وقت إلى آخر في سياق التحقير والتشهير دون أن تأخذ في الحسبان أي حقوق أخلاقية سوى تلك التي يتمتع بها أعضاء المجتمع الغربي . إنّ هذا التجني على الرجل البدائي اصبح أمراً لا مبرر له اليوم بعد التقدم في الدراسات الأنثروبولوجية التي

سنأتي على بعضها ، ولئن دَلّ هذا التجني على شيء فإنما يدلّ على عدم تمكن الروح العلمي فيمن يُفترض أنهم رسل للعلم والأخلاق ، وعلى أن التعصب والتحيز والمصالح والأهواء لا تزال قوية فعالة في أصحاب العقول والقرائح .

ليس من الجائز أبداً الحكم على البدائي وتأويل النظم البدائية ، في حدود عقلية الرجل المتمدين الذي يقوم بدراستها ، لأن عقليته ثمرة نوع مختلف من النظم والثقافة والمثل والقيم ، وأن القول بغير ذلك يؤدي إلى الوقوع فيما يسمى بأغلوطة السيكولوجيين التي رفضها دوركايم وليفي بريل وكثير غيرهما . يجب التزام التجرّد والموضوعية ما أمكن عند دراسة الآخرين . وقد قلنا « ما أمكن » لأن الأنثروبولوجي هو إنسان قبل كل شيء له مشاعره وعواطفه وميوله . إنه لا يستطيع أن ينسلخ من جلده إذا صح التعبير . فإن شخصيته تؤثر بالضرورة في عمله ونظرته وتقويمه للأشياء ، كما تؤثرشخصية المؤرخ في عمله سوا بسوا . فالدراسة الأنثروبولوجية الإجتماعية ليست مجرد وصف دقيق أمين للحياة الإجتماعية في مجتمع معيّن ،وإنماهي في الوقت عينه انعكاس لشخصية صاحبها نفسه . ومن هنا كانت نتائج الدراسة تتوقف كثيراً على العناصر الذاتية التي تسرب إليها ، وهي عناصر يتفاوت الأشخاص في مقدرتهم على التحكّم فيها . فإذا كان هناك من يُطلق لها العنان ، فهناك أيضاً من يضبط حركتها ويكبح جماحها ولا يسمح لها أبداً أن تسود وتطغى . وهنا تختلف معادن الرجال .

إن الغالبية العظمى من الأنثروبولوجيين كانوا دائماً أدوات مسخرة لخدمة الأهداف الإستعمارية وأجهزة القوى المسيطرة . ولكن قوى الخير لا تنعدم أبداً . فإن بعض الأنثروبولوجيين الغربيين قد رفض الإلتزام المطلق بربط الأبحاث الأنثروبولوجية بالإستعمار ، ولم يخضع للخدمة العمياء لحكومته ، وكان له الكثير من الآراء المستقلة . ثم إن المشكلة الأخلاقية لا تُحَل بأن يكون الباحث إمّا للإستعمار أو عليه بل لا بدّ أن يكون هناك حل وسط . وقد تمخض ذلك عن وجهة نظر معاصرة تدعو إلى تخليص الأنثروبولوجيا من طابعها الغربي وتهيب بالباحثين إلى تطوير الأثنولوجيا بحيث تصبح عالمية التكوين والغاية . بل هناك دعوات حثيثة اليوم إلى نزع الصبغة الإستعمارية عن الأنثروبولوجيا Decolonization of Anthropology . ولم تتوقف يوماً حملات التشكيك في أهداف الأنثروبولوجيا والنقد للكتابات الأنثروبولوجية الغربية إلا بعد ظهور جيلٍ من الأنثروبولوجيين المحليين في أفريقيا وآسيا وغيرهما أسهموا بجهودهم المثمرة في

دراسة الثقافات التي ينتمون إليها ، وتغلبوا كذلك على مشاعر النقص والعجز التي كانت تستحوذ عليهم وتتحكم في مواقفهم المعارضة للأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيين . كما ظلّت الأنثروبولوجيا العربية ردحاً طويلاً من الزمن علماً تحيط به الشكوك والشبهات . ولذلك لم يلقَ الترحيب المطلوب في الدوائر العلمية العربية ، واقتصر تدريس المادة حتى مدة قريبة على بعض أقسام الفلسفة وعلم الاجتماع .

ليست هناك جماعات كاملة التحضر . كما لا توجد جماعات إنسانية عصيّة على التقدم . فقسمة الناس إلى فريقين : فريق خُلق للتقدم وآخر مفطور على التوحش ، تلك إذن قسمة ضيزى . وها هم السود يتقدّمون في جميع ميادين النشاط الإنساني بعد أن تخلصوا من التعصب الذي كان الأوروبيون ينظرون به إليهم وبعد أن زالت العقبات التي كانت توضع في طريقهم . وفي تاريخ افريقيا التي توصف بالسوداء، قامت قبل الإستعمار الأوروبي دول إسلامية كبرى ذات حضارات ونظم لا تقل عن معاصرتها في شتى نواحي العالم العربي والإسلامي ، واهمها دول : غانا ومالي وصنغي ، بل إن الرحالة المسلمين الذين زاروا هذه الدول وكتبوا عنها كابن فاطمة وأحمد بابا التمبكتي وابن بطوطة ، شهدوا بأن أهل هذه البلاد يمتازون بخلق متين وأمانة وصدق وصفاء نيةٍ وبُعد عن الخداع[1] . إن هؤلاء كانوا ـ قبل عصر الإستعمار الأوروبي ينتظرون الشرارة . فعندما اتصلوا بحضارة أرقى من حضارتهم وهي الحضارة العربية الإسلامية ، وتعلّموا تنظيماً جديداً للجماعة، وعرفوا الكتابة ، فكتبوا لغتهم بحروفٍ عربية ـ عندما فعلوا ذلك هبّوا من رقادهم وتفتحت مواهبهم وتفجّرت طاقاتهم وأنشأوا الدول المنظمة القوية[2] .

وفي بلاد الهند وافريقيا المدارية والإستوائية ـ وهي بلاد حارّة في جملتها ـ قامت حضارات عظيمة وظهر رجال نوابغ يمتازون بنشاط ذهني وبدني متدفق من أمثال يوسف بن تاشفين ، ومنسي كنكن موسى ملك مالي ، ومارتي جاطة وكان من أعاظم حكام افريقيا الغربية المدارية وغيرهم[3] . فعندما دخلت أوروبا هذه

---

(١) د . حسين مؤنس : الحضارة ، صفحة ١٩ .
(٢) المصدر السابق ، صفحة ٢٠
(٣) المصدر السابق ، صفحة ٢٩

البلاد جعلتها قاعاً صفصفاً لا ترى فيه عوجاً ولا امتا . لقد قضى التسلط والإستغلال على ما لم يستطع أن يقضي عليه المناخ الحار . ويبدو أن افريقيا تتهيأ لجولة جديدة بعد أن تستكمل استقلالها وتطهّر أرضها من رجس الإستعمار وتقضي على آخر رموزه .

كانت الكتابات الأنثروبولوجية الأولى تضع الرجل البدائي كما مرّ معنا في منزلة لا ترتفع كثيراً عن منزلة الحيوان ، وتصوّر حياته مزيجاً من الفقر والخوف والعدوان . فإذا بالكتابات التالية تصوّره إنساناً رقيقاً مهذباً يعيش في رخاء وسلام ودعة . كان الكُتّاب الأوائل يتصورونه إنساناً متمرداً لا يخضع لقانون أو عُرف ، ثم أصبحوا يتصورونه عبداً مطيعاً ذليلاً يرضخ لكل قانون وكل عُرف . كانت الفكرة الأولى عنه أنه محروم من الوجدانات والمشاعر والعقائد ، ثم أصبحت الفكرة عنه أن جانباً كبيراً من تفكيره يدور على المُقدَّس ، كما أن جانباً كبيراً من نشاطه يدور على الشعائر والطقوس الدينية . كانوا يرونه مخلوقاً فردياً أنانياً يفترس الضعيف ويغصبه كل ما يملك،ثم رأوه بعد ذلك شيوعياً يُشرك غيره في الأرض والمتاع . كانت حياته الجنسية يُنظر إليها على أنها ضربٌ من الإنحلال والفجور والإباحية المطلقة فإذا به في الكتابات المتأخرة نموذج للعفة والأمانة الزوجية . كان يُتهم في البداية بالكسل والخمول والتبلّد بحيث لا يُرجى له إصلاح أو تقويم، فإذا به يوصف فيما بعد بأنه مثال لليقظة والجد والإجتهاد[1] أرأيتَ كيف تنقلب الصفات المنسوبة إلى الإنسان البدائي من النقيض إلى النقيض ؟ أرأيتَ كيف ينتصر الحق على الباطل ؟ إن الباطل كان زهوقاً !

قلت إن الخير لم ينعدم ولن ينعدم في الناس . إنه ما يفتأ كل يوم يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ، ولهم الويل والثبور مما يصفون ! لقد قالوا ما قالوا ، وما زالوا يقولون ، يريدون ليطفئوا نور الحق بأفواههم ، والحق متمّ نوره ولو كره العنصريون .

إن الجهر بالحق قديم في الإنسان ولو علاه الباطل في كل زمان . ليس في وسع أي باحثٍ عادي أن يثبت في وجه أمته إذا جنحت عن الحق لتشتري به ثمناً قليلاً . كلا ، إنه لا يقدر على مقاومة ضغوطها أو ضغوط التقليد البحثي الذي يعمل في سياقه . ومع ذلك تظلّ هناك قلّة نادرة تصدع بالحق وتشهد بالقسط ولا

(١) ايفانز بريتشارد: الأنثروبولوجيا الإجتماعية . صفحة ١٠١-١٠٢ .

تخاف فيه لومة لائم . فالعبقرية الفردية قد تتجاوز في النهاية الرواسب الإيديولوجية والكوابح السياسية التي تفعل من خلال التراث وعبر المناخ القومي . فهناك أفكار ثابتة تغور بعمق في اللغة والتراث والثقافة والمؤسسات والجو السياسي تعمل في ظلمات اللاشعور ، وهي مسؤولة في الدرجة الأولى عن سلوك الأكثرية الساحقة من الناس وتصرفاتهم الإنفعالية الهوجاء . لكن العبقري الفذّ يستطيع اختراق هذه الحواجز والحجب والطبقات ليكوّن ذاته ولينطق بلسان ذاته ، بدلا من أن يكون رجعاً لأصداء الآخرين . وما ذلك عليه بعزيز !

ففي فجر عملية الصعود الأوروبي ، ونشوة الغرور القومي الأوروبي ، وفي الأجواء المشحونة بالتعصب على الآخرين واحتقارهم واضطهاد من يمكن اضطهاده منهم ـ بدأت ترتفع أصوات تشهد بالحقّ وتحرص على قول كلمة الحق . يجب إنصاف هؤلاء كما أنصفوا هم المظلومين والمسحوقين الذين ألّبت عليهم قوى الشر والطغيان . إن أخلاق الرحّالة ومزاجه الشخصي وطباعه ـ خبيثةً كانت أم طيبة ـ لها دخل كبير فيما يقول ويكتب . فالإناء ينضح بما فيه كما جاء في المثل . ففي وقتٍ مبكر جداً وابتداءً من القرن الخامس عشر ، كانت تظهر بين الفينة والفينة كتب تصف الحياة البدائية وصفاً يتسم بالرصانة والرزانة ويلتزم الجد والواقع ، بعيداً عن الخيال والإنفعال وأجواء الكراهية والتعصب والهوى .

كلكم سمعتم برحلة كريستوفر كولومبوس (١٤٥١ ـ ١٥٠٦) إلى العالم الجديد ، فقد زخرت مذكراته الخاصة برحلته ومشاهداته واتصالاته بأهالي جزر المحيط ، فضلاً عن سكان العالم الجديد ، بالمعرفة والبيانات وبالميل إلى الموضوعية ومحاولة استقصاء الأسباب وراء ما شاهد وعاين أو سمع من تقاليد أو طقوس أو ممارسات يومية ، وتلك صفة قلما وُجدت في الكتابات الأثنوغرافية التي كانت سائدة آنذاك . وهاكم وصفه لأهالي جزر الكاريبيان بالمحيط الأطلسي :

« إن أهل تلك الجزيرة (وسائر الجزر الأخرى التي اكتشفتُها أو وصلت إليَّ معلوماتٍ عنها) عراة كما ولدتهم أمهاتهم ، رجالاً كانوا أو نساءً . ومع ذلك فثمة قلة من النساء يغطين عوراتهن بورقة شجر أو قطعة من نسيج الألياف يصنعنها لهذا الغرض . إنهم قوم عُزّل من السلاح ، وهم على كل حال لا يصلحون لاستعماله . ولا يرجع ذلك إلى أن أجسادهم غير قوية أو قوامهم غير معتدل ، ولكنهم . . . وادعون مسالمون إلى حدّ يُثير الإعجاب . لا أسلحة لهم سوى تلك

المصنوعة من القصدير كهيئة حراب ذات حد واحد . وحتى عندما أرسلت رجالي إلى الشاطىء فإنهم لم يستخدموا تلك الأسلحة حيث اعترتهم حالة من الفزع .

«ومع أنه لا دين لهم بالمعنى الغربي لكنهم غير وثنيين . فهم يؤمنون أنّ القوة والخير توجدان في السماء . وقد ظنّوا على وجه القطع بأني ورجالي وسفني قد هبطنا عليهم من السماء . وانعكس ذلك على طريقة استقبالهم لي بعد أن دخلت الطمأنينة إلى قلوبهم . ويجب أن لا نعدّهم جهلاء ، بل هم أذكياء جداً كما أنهم أيضاً مهرة لا يقلون عنا قدرة على الإنجاز »[1] .

وفي رسالة بعث بها كولومبوس إلى ملك اسبانيا شاع مضمونها في أنحاء كثيرة من أوروبا ، وصف الأهالي الذين لقيهم عقب اكتشافه الكبير بأنهم ليسوا بعمالقة أو مسوخ monsters وإنما هم متوحشون savages بمعنى أنهم غير متحضرين unicivlized كما كان الإنسان الأوروبي آنذاك . وقد وصف كولومبوس سكان أميركا الأصليين بأنهم « يتمتعون بحسن الخِلقة والخُلق وقوة البنية ، وأنّهم يشعرون بأنهم أحرار فيما يقتنون حتى إنهم لا يترددون في إعطاء السائل ما يطلب من مقتنياتهم ، كما إنهم يقتسمون ما عندهم مع غيرهم برضى وأريحية »[2] .

وهناك رواية أخرى انحدرت إلينا من القرن الخامس عشر أيضاً تدلّ على قوة الجهر بالحق عند بعض الأشخاص النادرين ولا تتأثر بترهات المبشّرين والرحالة ، وهي الرواية التي كتبها غرافن بروك أول منافح عن سكان جنوب افريقيا الأصليين أمام العالم . إذ يقول في رسالة طويلة بعث بها إلى صديق أوروبي كتب فيها هذه الكلمات التي تعبر عن الطبيعة الثورية لنظرته :

« يدهشني أن تكون . . . أنصاف الحقائق التي تُنشر عن أفارقتنا قد وصلت إلى سمعك أنت أيضاً . لقد وجدتُ هذا الشعب يعيش حياة انسجام تام . . . في حياته اليومية وفي إنسجام تام مع قانون الطبيعة ، مضافاً لأبناء كل الشعوب الأخرى ، صريحاً يُعتمد عليه ، محباً للحقيقة والعدالة ، يمارس نوعاً من أنواع العبادة ، سريع البديهة ، متفتح الذهن ، وكانت سيئات أبناء جلدتنا . . . هي

---

(١) نقلاً عن د . حسين فهيم : قصة الأنثروبولوجيا ، صفحة ٨٢ .
(٢) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٨٤ .

التي أفسدت طبيعته ، فتعلّم منا جرائم لم يكن يعرفها من قبل ، ومن أقبحها الشهوة الملعونة في جمع المال »[1] .

والحقيقة الهامة التي يمكن استخلاصها من هذه العبارات الأخيرة الرائعة ، هي أن رواية غرافن بروك ، رغم ورودها في رسالة عابرة وثيقة ثمينة ، فهي إحدى أفضل روايتين أو ثلاث ظهرت في ذلك القرن .

وهناك في القرن السادس عشر من أنصف الشعوب البدائية غير كريستوفر كولومبوس . من ذلك ما كتبه أندرو باتل Andrew Battel الإنكليزي مثلاً عن سكان الكونغو ، وما كتبه القسيس اليسوعي البرتغالي جيروم لوبو Jerome Lobo عن الأحباش ، ووليام بوسمان William Bosman الهولندي عن سكان ساحل الذهب (غانا) . وكذلك كتابات الكابتن كوك Captain Cook عن أهالي البحار الجنوبية . وكان هؤلاء يكتبون بنفس الروح التي كتب بها الأب لوبو الذي « يبدو أنه أفلح بطريقته البسيطة الخالية من التكلف في أن يصف الأشياء كما رآها ، وأن يصوّر الطبيعة من واقع الحياة ذاتها ، كما أنه كان يعتمد على حواسه لا على مخيلته »[2] . وفي ضوء المعلومات التي تقدم بها هؤلاء وأمثالهم ، وهي معلومات تزداد يوماً بعد يوم ـ تبيّن أن كثيراً من الأفكار التي كان مُلماً بها عن الشعوب البدائية كانت غير صحيحة أو متحيزة هذه المعلومات الجديدة كانت كافية وصالحة لأن يشيد عليها مورغان وماكلينان وتايلور وغيرهم علماً مستقلاً أمكنهم بفضله أن يستيقنوا من أن كل المجتمعات البدائية ـ حتى تلك التي تقف في أسفل دركات الثقافة المادية ـ لها أنساقها الإجتماعية المعقّدة ، وقوانينها الخلقية ، وأديانها ، وفنونها ، وفلسفاتها ، كما توجد عندها أيضاً البدايات الأولى البسيطة للعلم ، وهي كلّها نواحٍ تستوجب الإحترام كما قد تُثير الإعجاب إذا ما فهمت على حقيقتها[3] .

وإلى الفضيلة التقليدية الوحيدة التي ظل الكثيرون يعترفون بها للبدائي على مضض في مستنقع من الرذائل ، وأعني بها فضيلة حُسن الضيافة ، بدأ البحّاثة

---

(١) نقلاً عن مقال كاثرين جورج المذكور أعلاه . انظر البداية صفحة ٢٧٧ .
(٢) نقلاً عن ايفانز بريتشارد : الأنترومولوجيا الإجتماعية صفحة ١٢٣ .
(٣) المصدر السابق صفحة ١٠٨ .

يعترفون له بفضائل أخرى مثل حبه لرفاقه ومشاركته إياهم في السراء والضراء ، وانعدام الحسد والجشع عنده ، وتأكيده للمساواة والحرية ، واستجابته لحاجات أعضاء المجموعة التي ينتمي إليها ورغباتهم ونداءآتهم . بل أن الرذيلة التقليدية التي وُصم بها البدائي الإفريقي وهي ميله للسرقة من الأوروبيين إنما ترجع في الحقيقة إلى الغنى الفاحش للرحالة الأوروبي بالنسبة إلى الأفريقي الذي يعيش في فقر مدقع ، وإلى كون الأوروبي يقع خارج القواعد التي تنظّم الوحدة القبلية والعلاقات القائمة بين افرادها . فلابن البلد حقوق ليست للأجنبي الذي يتمتع بقوة اغراء ناتج عن وضعه الإستعماري ، وهذا مما يبيح لإبن البلد أن يقتص منه بأن يسلبه دراهم معدودة (أوليس الإنكليزي في تعامله مع مواطنيه غيره مع الشعوب الملوّنة ؟ هل هو يخضع لقوانين إخلاقية واحدة في الحالين ؟) أما تهمة أكل لحوم البشر فلم تعد تذكر في الروايات اللاحقة ، بينما اختفت قصة المسالخ البشرية التي أرعبت الأوروبيين طويلاً . يقول كاتبان من القرن الثامن عشر : إن جميع الروايات الخاصّة بأكل لحوم البشر في أفريقيا كانت تعتمد على السماع . وهما ينكران وجود مثل هذه العادة إنكاراً شديداً[١] . كما اختفت أيضاً صورة المجتمع المتهتك الذي لا يخضع لقانون ، مع اختفاء صورة البدائي الافريقي الذي يعيش كالبهائم . وأخذ الكتّاب يدركون سخف الأحكام المتسرّعة المتعلّقة بالسلوك الجنسي ، كما أخذوا يتحرّون الدقّة في وصفهم للنظام الإجتماعي أو السياسي عند الأقوام البدائية ، وذلك ابتداء من القرن الثامن عشر . ومع أن بعض روايات هذا القرن قد يصف إحدى الجماعات الإفريقية بأنها لا دين لها ، فإنّ الإتجاه العام هو نحو الإعتراف بوجود معتقدات دينية للشعوب البدائية الإفريقية ، ونحو التأكيد بأنّها قد توصّلت إلى نوع من الإيمان بإلهٍ واحد . ولم يقتصر رحّالة القرن الثامن عشر على قبول مؤسسات البدائي الإفريقي وعاداته بتسامح ، بل أخذوا يعاملونها معاملتهم لنماذج تستحق الإعجاب وتستحق أن تكون قدوة للعالم المتحضر[٢] . وعلى كلّ حال لقد انكشف زيف الرحّالة والمبشرين وتدليسهم . فالرحّالة الأوّل لم يكن يسعى إلى الحقيقة بقدر ما كان يسعى إلى الإثارة ، كما أنّ المبشّر ، وهو الذي يُفترض فيه أن يقول الحق للحق وأن يكون صاحب رسالة ، إنما هو العدو اللدود للحق لميله إلى المبالغة والكذب واعتماده الشديد على

---

(١) المصدر السابق ، صفحة ٢٧٩ ـ ٢٨١ .

(٢) كاثرين جورج : الغرب المتمدن ينظر إلى افريقيا البدائية، صفحة ٢٧٩ .

السماع[1] .

إنَّ العلاقات الإقتصادية تعطي صورة واضحة عن أخلاق صاحبها . ولعلَّ المجتمع البدائي بلغ الغاية ـ أو كاد ـ في سموّ علاقاته الإقتصادية وتنزّهها عن الأغراض . فهناك في المجتمعات البدائية ضوابط أخلاقية كريمة تحكم عملية التبادل والمقايضة ، بحيث يُستبعد الربح والمنافسة في الغالب ، إمّا لإقامة علاقات وديّة أو لتفادي العلاقات العدائية . وفي الكثير من المعاملات الإقتصادية القبلية يقلُل من شأن المنفعة المادية حتى لتبدو الفوائد الرئيسة اجتماعية الطابع ، أي إن الكسب في العالم البدائي ـ خلافاً لما يجري في العالم الغربي « المتحضر ! » هو تحقيق العلاقات الجيدة . فالغاية من التبادل ـ كما يقول العالم الانثروبولوجي المشهور راد كليف ـ براون في كلامه على التعامل بين الصيادين الاندامانيين ـ غاية اخلاقية . إنَّ القصد منه إنما هو خلق شعور المودّة بين الشخصين المتبادلين . فإن لم يحصل ذلك فقد فشل التبادل في تحقيق الغرض المنشود . إنَّ الكسب المادي لا يكون له قيمة إلاّ إذا كان الرابح هو الفريق الآخر ، لأنَّ التضحية محمودة من أجل السلام ، فإنما القضية هي قضية السلام . هنا بيت القصيد .

إنَّ إبداء الإحترام للآخر أمر مرغوب فيه حتى في حال التبادل الذي يجر نفعاً . فلكل معاملة وسيلتها ، وكل تبادل هو استراتيجية اجتماعية . والبديل الاستراتيجي في حالة الحرب هو إما أن تكون لطيفاً أو أن تستعد للقتال . وهكذا فإن التعامل بالمثل أو بشيء قريب منه يسود الحياة الإقتصادية القبلية . والمعاملة بالمثل في المبادلات هي في وقتٍ واحد معاملة دبلوماسية واقتصادية . لأن تدفق المنفعة المادية في الإتجاهين يرمز إلى الرغبة في مراعاة سعادة الآخر والنفور من السعي إلى الفائدة الشخصية بسائق الأنانية الصرف[2] .

وعلى كل حال ، إنَّ المبادلات في المجتمع البدائي هي معاهدات سلام بقدر ما هي تعامل اقتصادي . إنّها عربون صداقة ودليل على الرغبة في العيش بسلام من قِبل هذا الفريق أو ذاك . « إنَّ على الناس أن يتفاهموا » ، هذا هو الإنطباع الذي حصل في ذهن موسّ Mauss أحد أركان علماء الانثروبولوجيا في

---

(١) المصدر السابق .

(٢) مارشل ساهلنز : القبليون في التاريخ والأنثروبولوجيا صفحة ٣٠١ ـ ٣٠٢ .

الوقت الحاضر . فهو في مقالته المعروفة عن(الهبة) يؤكد أنه «لا يوجد حل وسط في هذه المجتمعات البدائية : فإما أن يكون هناك ثقة تامة أو لا يكون ولا وسط بينهما . فالمرء قد يلقي السلاح أو يتخلّى عن السحر ، أو يعطي كل شيء لمجرد حُسن استضافة ابنته أو أمواله . وقد تعلّم الناس في تلك الظروف رغماً عنهم أن يتخلوا عمّا هو في حوزتهم ، واتفقوا على أن يعطوا ويدفعوا ما عليهم . لكن لم يكن أمامهم خيار في الواقع . فعندما تلتقي مجموعتان من الناس فهما إمّا أن يمضيا كلٌ في طريقه أو أن يلجآ إلى السلاح في حال الشك في حُسن النوايا أو التحدّي ، أو قد يتفاهمان »[1] .

إنّ كل مجتمع يحدّد مثله العليا بشروطه الخاصة . فأقزام أفريقيا لا يتمتع الرجل عندهم بأعلى درجات الإحترام إذا كان الأقوى أو الأغنى أو الأذكى أو الأكثر عدواناً ، بل إذا كان أكثر الناس كرماً[2] . وللسلام عندهم المقام الأول . ولإدراك أهمية السلام عند البدائي الإفريقي وعلاقته بالتجارة ، يكفي أن تعلم أن كلمتي (تجارة) و(مقايضة) تعنيان في بعض لغات افريقيا الشرقية السلام أيضاً . وربما عبّر البُشمان الإفريقي عن هذه الفكرة أفضل تعبير :

« قال ديمي : إنّ أسوأ شيء هو ألا يتبادل الناس الهدايا . قد لا يحبون بعضهم بعضاً ، ولكن عندما يعطي أحدهم هدية ويكون على الثاني أن يقبلها ، فإنّ السلام يحلّ بينهما . نحن دائماً نتبادل الهدايا . إننا نعطي ما عندنا ، هكذا نحن نعيش بعضنا مع بعض »[3] .

إنّ العلاقات الإجتماعية هي علاقات محبّة وتوادّ ، إنها علاقات تسودها القرابة . فالمجتمع البدائي قبائل تجمعها أصرة القربى . والقرابة علاقة اجتماعية تقوم على التعاون المشترك والاعنف عادة . فصلة الرحم ترتبط بالرحمة كما يقول تايلور . فإنّ اشتقاقهما من جذر واحد ـ كما في العربية ـ يعبر أفضل تعبير عن المبادىء الأساسية للحياة الإجتماعية عند هذه الأقوام . إنّ الكلمة التي تعني (القربى) عند النوير بشرق أفريقيا هي أيضا الكلمة التي تعني (السلام) . كما أن تعبير(تيكوفاكفيوكاني) أي « أن يعيشوا أقرباء » في لغة فيجي يطلق على إقامة

---

(١) نقلاً عن المصدر السابق ، صفحة ٣ ٣
(٢) بيتر فارب : بنو الإنسان صفحة ٣٦٠ .
(٣) مارشل ساهلنز : الفيلسوف في التاريخ والأنثروبولوجيا صفحة ٣٠٤ .

« حياة السلم » أو « حالة العيش بسلام » وهناك كلمة « يتعارفان » تُستعمل مرادفةً لكلمة أخرى معناها « بينهما صلة قربى » . وأما الكلمة التي تعني « غريب » فمعناها أيضاً « غير قريب » . ولها عند الفيجيين وعند غيرهم من القبليين معنى (شرير) إن لم يكن لها أيضاً معنى (عدو) ، أي شخص يمكنك أن تأكله . وأما القربى فهي سبب أساسي للتفاهم الإنساني السلمي . وتدلّ كثرة التعابير الخاصة بالقربى وبالعلاقات والجماعات عند القبائل البدائية على سعيها الدائب المستمر للسلام[1] .

إنّ القربى هي المبدأ الأساسي ، لكن ذلك لا ينفي وجود ارتباطات أخرى لا تنظّمها صلة القربى ،كالإرتباطات العسكرية والدينية والعُمْرية (نسبة إلى العمر أو السن) ، وهذه الإرتباطات واسعة الإنتشار في إفريقيا وأوقيانوسيا وعند سكان أمريكا الأصليين ، ولكنها تظلّ ذات موقع ثانوي بالنسبة إلى نظام القرابة ، فإنّ علاقة القربى الشخصية بأحد أعضاء الرابطة هي أساس شائع للإنضمام إليها ، كما أن لغة التضامن بين أفراد الجماعة تكون غالباً مستمدة من لغة القربى : أي إنّ الروابط هنا هي جمعيات أخوية . ولئن دلّ هذا التعبير على شيء فإنما يدلّ على عمق صلة القربى عند هؤلاء الأقوام إلى حد إلباس التخالفات المقيدة لباس القربى ، فحيثما كان السلام ضرورياً ومرغوباً فيه امتدّت القربى لتخلقه[2] .

تمتد صلة القربى على صعيد العلاقات الشخصية امتداداً بعيد الغور في القبيلة . فالجماعة إنما هي جماعة من الأقرباء يرجعون إلى أصل واحد . ولذلك فالحرب التي يشنها كل إنسان على كل إنسان آخر لا وجود لها داخل مثل هذه الجماعات ، إذ إنّ اللجوء إلى القوّة عند مواجهة فرد آخر من أفراد العشيرة هو بمثابة مواجهة المرء لنفسه ، وهذا يتعارض مع قوانين الطبيعة ، وهو خطيئة أيُّ خطيئة ! وربما استحق صاحبه غضب الأسلاف بكل ما يستتبعه ذلك من عواقب وخيمة . وفي بعض القبائل تحيط المخاطر بالفرد في كل مكان ما عدا الأماكن التي يمكنه فيها إثبات صلة النسب العشائرية . والزواج من أنجع السوائل التي يستطيع بها الإنسان هناك أن « يصنع » لنفسه أقرباء . فالإصهار ـ كالولادة ـ يعطي الحق في وحدة النسب[3] .

---

(١) المصدر السابق صفحة ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

(٢) المصدر السابق ، صفحة ٤٠٥ . (٣) المصدر السابق ، صفحة ٣٠٦ـ٣٠٨ .

ومعنى هذا أن المجتمع البدائي مجتمع غير سياسي يقوم على أساس القرابة والقبيلة لا على أساس السلطة المهيمنة ، فإن كل الوظائف الإقتصادية والإجتماعية والإيديولوجية المهمة تؤدى داخل تجمعات الأقرباء أو أشباه الأقرباء فيما بينها ، إبتداء من العائلة النواة إلى العائلة الكبيرة ، إلى العشائر أو مجموعات العشائر . وبهذا يعمل المجتمع على أساس شخصي تكاتفي تقليدي ، لا على أساس عددي مدني آلي . ونورد هنا عبارة أحد أفراد قبيلة البومو الهندية ، وهي عبارة لا تخلو من مغزى في هذا المقام :

« لا أهمية للعائلة في نظر الرجل الأبيض . فالشرطة والجنود يقومون بحمايتك ، والمحاكم توفر لك العدالة ، والبريد ينقل إليك رسائلك ، والمدارس تعلمك . كل شيء يجري على ما يرام . حتى اطفالك فإن لهم من يتولى أمرهم من بعدك . وأما مجتمعنا فالعائلة تقوم فيه بكل ذلك ، ولولا العائلة ما كنا شيئاً مذكوراً . لقد كانت العائلة في الأيام الخالية قبل أن يصل إلينا البيض هي صاحبة الإعتبار الأول عند كل من يود أن يقوم بأي عمل ، لذلك تمكنا من البقاء . أما الآن فهي لا شيء [لقد اغتالها الرجل الأبيض من بيننا] فأصبحنا كالبيض ، وهذا ضار بكبارنا . لم يكن عندنا بيوت لكبار السن كما عندكم . لقد كان كبار السن عندنا مهمين . لقد كانوا حكماء ، أما كبار السن عندكم فلا بد أنهم حمقى بلهاء »[1] .

ولا تحسبنّ ذلك مقصوراً على البدائيين في افريقيا وحدها . فالبدائي هو البدائي سواء كان في افريقيا أو آسيا أو اميركا ما لم يفسده الرجل الأبيض . فسكان جزر التروبرياند مثلاً لا يهمهم الكسب المادي بقدر ما يهمهم الجري وراء الشرف . كما أن الناس في ساموا لا يعرفون تضارب الأغراض والمطالب . نعم إنّ ذلك قد يُفقدهم تنوع الشخصية ، ولكنّه في الوقت ذاته يمنحهم السعادة والطمأنينة النفسية . ورغم انكار العلم الحديث للمزاعم والدعاوى التي يقوم عليها نسق الإعتقادات عند الازاندي ، فإنه يؤدي وظيفة فلسفية وخلقية هامة ، وهذا ما يبرر تعلقهم بها[2] . ويتصف الأسكيمو وسكان استراليا الأصليون بالكرم والود والتعاون أكثر من اتصاف غالبية أعضاء المجتمعات المتمدنة بهذه

---

(١) نقلاً عن ستانلي دايمند ، البحث عن البدائي ، صفحة ١٩٢ .

(٢) ايفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا الإجتماعية صفحة ١٥٨ ـ ١٥٩

الخصال . » ولذلك فإنّ الأسكيمو والاستراليين الأصليين مخلصون ، مرحون ، شجعان ، يُعتمد عليهم إلى حدود لا ترقى إليها إلاّ قلّة من المتمدنين . فليت شعري ! مَن هم يا تُرى الأكثر تطوّراً في هذه المجالات : أولئك الذي يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ويدعون خصالاً ليست لهم ، أم هؤلاء الذين يعيشونها في حياتهم [اليومية] »[1] ؟ ومن دلائل كرم رجل الاسكيمو تقديمه زوجته لضيفه احتفاءً به . لكن يجب النظر إلى هذه العادة من زاوية توسع الاسكيمو في مفهوم كرم الضيافة وواجبات الضيف لا من زاويتنا نحن .

ولا ننسى أيضاً سكان جزر بولينيزيا في المحيط الهادىء . فهذه الجزر من المناطق التي لا يُعرف عنها إلاّ النزر اليسير . وعندما تطورت الأساليب الحديثة لجمع المواد والعناصر الحضارية في علم الأجناس وتحليلها ، كانت حضارة معظم البولينيزيين قد تدهورت ، وسنتحدث عنها الآن ببعض التفصيل فنقول :

ترك الرواد الأوائل الذي زاروا هذه الجزر تقارير قيّمة عما شاهدوه ، وإنْ عجزوا عن فهمه . فقال بعضهم مشيراً إلى المجتمع البولينيزي : إنّه مجتمع يتكوّن من افراد من الناس الذين يحيون حياة طبيعية . وكان روسو وتلاميذه الرومانطيقيون مفتونين بهؤلاء الناس وينظرون إليهم على أنهم نموذج للمجتمع الأمثل[2] .

وكانت كثرة العلاقات الجنسية المنتشرة هناك دون أن يكبح جماحها كابح أو يضبطها ضابط ، يضاف إلى ذلك جمال البولينيزيات ولا سيما في أعين البحارة الذين يطرأون على هذه الجزر بعد شهور عديدة في عُرض البحر ـ كان ذلك وكثير غيره قد جعل من بولينيزيا جنة الله على الأرض في نظرهم . غير أن الرومانطيقية في التفكير ـ مقرونةً بعدم الفهم ـ قد أديا إلى الغلو في اغداق الأوصاف الجميلة على الحضارة البولينيزية . وأعقب ظهور هذه الأوصاف كتب أخرى كتبها الرحّالة الذين زاروا هذه المنطقة عوّلوا فيها على ما جاء فيما كتبه من زاروها قبلهم من غير أن يناقشوا ما ورد فيها من معلومات . وسار عل آثارهم كثير من الباحثين الآخرين[3] .

---

(١) أشلي مونتاغيون : المغالطة في مصطلح البدائي صفحة ١٣ ـ ١٤ .
(٢) رالف لنتون : شجرة الحضارة ٢ / ٢٧١ .
(٣) المصدر السابق ، صفحة ٢٧ ـ ٢٨ .

ففي تلك الجهات البولينيزية حيث أقام المهاجرون المتأخرون حكومات لهم ـ وعلى الأخص من جزر هاواي وجزر سوسيتي ـ أصبح زعيم القبيلة ملكاً عليها ، وكانت تربط بينه وبين اتباعه حقوق متبادلة نشأت عنها صلاتهم بعضهم ببعض كأنهم أقرباء ينتمون إلى عائلة واحدة . كما أن أفراد قبيلة الملك ـ وإن كانوا يتمتعون بقسط كبير من الإحترام والتقدير ـ فإنّ هذا لم يتطور أبداً في يوم من الأيام فيجعل منهم نبلاء إقطاعيين مستغلين لِعَرَق الآخرين . فلولا أنّهم يعزّزون مراكزهم بمصاهرة العائلات والأسر القوية من القبائل الخاضعة لنفوذهم ، لكانوا أفراداً عاديين ولكان لزاماً عليهم أن يعملوا كأي فرد آخر . وكان مستشارو الملك يُختارون لحكمتهم بصرف النظر عن أصلهم[1] . ويتمتع البولينيزيين بدرجة غير عادية من المساواة بين الجنسين . وبالرغم من أن النساء يحرُم عليهن بعض الأشياء التي يُسمح بها للرجال ، فإننا لا نكون مغالين إذا قلنا انه لا يوجد بين الجماعات البدائية أي جماعة أخرى كاد فيها الرجال والنساء يقفون على قدم المساواة كهذه الجماعة[2] .

والخلاصة إنّ المجتمع البدائي هو مجتمع وحدات القربى ومجتمع المؤسسات القائمة على صلة القربى . فكل العلاقات الإجتماعية والإقتصادية والإيديولوجية الحسّاسة لها صفة القربى وما هو بمثابة القربى . والناس هناك يسلكون بعضهم مع بعض سلوك الأقرباء مع الأقرباء ، وذلك في أوسع التنظيمات العشائرية حيث ينتمي المئات إلى جدّ واحد . وكثيراً ما تنعقد صلات الرحم هناك حتى انّها قد لا تكون صحيحة .

وقد وصف هولول Hallowell هذه الشخصانية ، وصفاً رائعاً في بحثه الطريف Ojibwa Ontology : Behavior and World View[3] فهذه الشخصانية ، هي من أهم خصائص الحياة البدائية من الوجهة التاريخية ، وهي تمتدّ من العائلة إلى المجتمع ، إلى الطبيعة . وهي تقف على ما يبدو وراء جميع الصفات الأخرى المميزة للفكر والسلوك البدائيين . فالبدائيون يعيشون في عالم

---

(١) المصدر السابق ، صفحة ٢٩ .

(٢) المصدر السابق ، صفحة ٣٢ .

(٣) In Culture in History. Stanley Deanondd Ed. New York. Columbia University Press. 1960 .

شخصاني متكامل. والوعي بالنسبة إلى البدائي هو صفة كونية ، بل هو أهم صفات الكون . فإنّ نفثات الوعي منبثة في كل مكان . وهذاالحسّ نجده عند يونان ما قبل سقراط كما نجده اليوم في اعمال وايتهدوهالدين وتيار دي شاردان على وجه أكثر حضارية وتجريداً . وتتجلى أعلى حالات الشخصانية البدائية في تلك اللمسة الواحدة للطبيعة التي تجعل العالم كلّه عائلة واحدة . انها لتوحي بالمولد من أصل واحد وبالقربى وبالدفء الأبوي . فكل شيء في هذا العالم يهتم بك ويخاطبك ويبادلك الودّ والحبّ ، وهو في حوار دائم معك ! .

إنّ الفرد العادي من أفراد المجتمع البدائي يشارك في نظام مجتمعه بنصيب أكبر جداً مما يشارك أعضاء المجتمع في الحضارات القديمة والحديثة المتقدمة تكنولولوجياً في نظام مجتمعاتهم . فالشخص البدائي يتحرّك في قلب النظام تحرّك إنسان تام غير منقسم إلى (كائن اقتصادي) و(كائن ديني) و(كائن سياسي) وما إلى ذلك . بل هو يقف في مركز عالم مركّب ، كلي ، من النشاطات الملموسة لا تهمّه العلاقات السببية بينها بقدر ما يهمه المشاركة في تيارها وإدخال أقصى ما يمكن من الفاعلية فيها . فالشخص العادي من قبيلة الهوتنتوت مثلاً صياد ماهر ، وملاحظ دقيق للطبيعة ، وصانع قادر على صنع جهاز كامل من الأدوات والأسلحة ، وراع يعرف عادات الماشية وحاجاتها ، ومُشارك فعّال في عددٍ كبير من الطقوس والإحتفالات القبلية . وربّما كان أيضاً على دراية كاملة بأساطير قومه وقصصهم وأمثالهم. وينطبق هذا أيضاً على المرأة الهوتنتوتية. فالبدائي العادي بالنسبة إلى بيئته الإجتماعية التي نشأ فيها وإلى المستوى العلمي والتكنولوجي الذي بلغه شعبهُ ـ هو بالمعنى الحرفي للكلمة أكثر تحصيلاً من معظم الأفراد المتقدمة . إنه يشارك مشاركة كاملة ومباشرة في الإمكانات الثقافية المتاحة له ، لا مشاركة المستهلك أو المشاهد ، بل مشاركة الإنسان الكامل الملتزم الفعّال[1] .

وهذا الكمال الوظيفي يرجع إلى سيطرة الإنسان البدائي على طرق الإنتاج جيعاً . فالبدائي الذي يصنع أداة العمل يصنعها من بدايتها إلى نهايتها ، ويستعملها بمهارة ويتحكّم فيها ولا يعاني من أي شعور انفصاميٍّ بأنّها ربّما تتحكّم فيه . وهو يحصل على نتاج عمله مباشرة على أن يستجيب لحاجات أقاربه

---

(١) ستانلي دايمند : البحث عن البدائي صفحة ١٨٨ ـ ١٩٠ .

المتبادلة . إنّه يواجه الطبيعة بأدوات أقل مما لدينا ، ولكنّه إنّما يواجهها بكل وجوده ، وتكون جميع قواه وقدراته مجنّدة للمحافظة على أسرته أو عشيرته أو قريته أو قبيلته » فقبل مجيء الرجل الأبيض لم تكن مؤسسة الرقّ والعمل بأجر معروفة لدى شعب غيكويو مثلاً ، بل كان القانون القبلي يعترف بحرية كل فرد من أفراد القبيلة واستقلاله . وكانوا جميعاً في نفس الوقت مرتبطين معاً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً ودينياً بنظام من التعاضد والتكاتف والتكامل المتبادل يمتد من الأسرة إلى القبيلة كلها» كما يقول جومو كينياتا[1] . فليت شعري ! أين هذا من عامل ما بعد الثورة الصناعية الذي أصبح سلعة أو آلة أو جزءاً من الآلة أو امتداداً لها ، بينما الآلة في نظر البدائي هي امتداد له وجزء منه . هنا تكمن مأساة العمل في ظلّ المدنيّة الحديثة . فالعمال اليوم أشخاص منفصلون ، متخصصون ، مغتربون اخلاقياً في عملية الإنتاج . وأعقب ذلك تحوّل أرباب العمل أو كبار المديرين التنفيذيين قوّة لا إنسانية ، وغدت حريتهم حرية زائفة لأنها قائمة على قهر الجماعات التابعة لهم ، كما أن جميع علاقاتهم وارتباطاتهم نفعيّة استغلاليّة . فإذا كان الإنتاج المتطوّر قد أدّى إلى إرباك الإنسان المعاصر وبلبلته وحرمانه من مركزه الأخلاقي ، فإنّ الإنتاج البدائي قد ساعد على تكامل إنسانه وشعوره بالإستقرار وسكينة النفس . إنّ رجال الأعمال الغربيين وأصحاب الشركات المتعددة الجنسيات قد ربحوا العالم ولكنهم في مقابلة ذلك - واحسرتاه - قد خسروا أنفسهم ، وذلك هو الخسران المبين ! وأمّا البدائي فلا يهمه في شيء أن يكسب أو يخسر العالم ما دام ربح نفسه ، وكل شيء بعد ذلك يهون .

ومن أهم أسباب هذا الطابع الأخلاقي الكلّي للمجتمع البدائي هو ما ذكرنا من أولوية القرابة على السياسة والتوادّ على السلطة ، والإيثار على الأثرة ، والتعاون على الإنكفاء والتفرد . فللشعوب البدائية جاذبية خاصة بالنسبة إلى كل من يتأمّل ويبحث في طبيعة الإنسان والمجتمع . فهذه شعوب لا تعرف الأديان المنزّلة - أو ما يسمى كذلك - ولا اللغات المكتوبة ، ولا المعرفة العلمية المضبوطة ، ويعيش أفرادها غالباً في حالة من العري التام ، ولا يستخدمون إلّا ابسط أنواع الآلات ، كما يسكنون مساكن بسيطة جداً . فإنما هي إذن شعوب خام - أو ما يقرب من ذلك إذا صحّ التعبير - ومع ذلك فغالباً ما يعيش الأفراد

---

(١) نقلاً عن المصدر السابق ، صفحة ١٩٠ .

هناك عيشةراضية في جماعات محليّة سعيدة مؤتلفة . وربّما كان من العسير علينا أن نتصوّر أنفسنا أننا قادرون على العيش في مثل هذه الظروف. ولا بدّ أن نتساءل كيف يتسنى لهؤلاء أن يعيشوا مثل هذه الحياة المزرية ، بل أن يعيشوا حياة سعيدة مطمئنة بلا قلق ولا أرق ولا متاعب نفسية وعصبية كتلك التي تشكو منها المجتمعات الغربية ؟ إنهم يواجهون أحداث الحياة بشجاعة وجَلَد رغم قلّة ما يستعينون به في معركتهم مع الأقدار وقوى الطبيعة الغاشمة . إنّ أمّية هؤلاء « المتوحشين » وعدم اقتنائهم للسيارات والكتب والصحف وجهلهم بنظام البيع والشراء ، وغير ذلك - إنّ هذا كلّه لم يُفقدهم السعادة والغبطة والسكينة ، بل لعله جعلهم أكثر جاذبية وإثارة وادعى إلى الإهتمام والدراسة . ففيهم نرى الإنسان يجابه القضاء بكل عنفه وقسوته وآلامه وهو يكاد يكون أعزل من السلاح ليس له من أسباب المدنية ما يدرأ عنه هذا الشقاء المقيم ويخفّف من معاناته التي لا ترحم أو يدفع عنه المخاوف والغوائل والعقابيل[1] .

لقد تقبّل القوم ذلك كله بشجاعة ورباطة جأش ، وتكيفوا لظروف المواجهة والتحدي . والفضل في ذلك إنما يرجع إلى اعتمادهم الكلي على أنفسهم وإلى النظام الأخلاقي الذي يعيشون فيه والذي يوفّر لهم الأمن والطمأنينة ، وكذلك إلى القيم التي تخفّف من أعباء الحياة وتجعلها محتملة . ومن يدري ؟ فلعلّ وراء هذه البساطة الظاهرية أبنية وهياكل اجتماعية معقّدة وثقافات خصبة يجدر بالباحثين الأنثروبولوجيين أن يجدّوا في الكشف عنها[2] .

وفي رأينا إنّ دواعي البقاء أقوى كثيراً من أصوات الفناء . فلو كان من شأن كل إنسان أن يسقط وينهار كلّما اجتاحته جائحة أو نزلت به نازلة ، إذن لفني الإنسان منذ مبدأ الخلق . ولكن لا : ليست الأمور بمثل هذه البساطة وإنما هي أكثر تعقيداً . فليس من السهل أبداً التفريط في خفقات القلب وأنفاس الحياة أمام التحدي الكبير . ففي الإنسان طاقات تعمل في ساعة العسرة فتنشط آليات وتتحرك ميكانزمات وتدور عجلات تتجند جميعاً للحفاظ على الحياة مهما تعذّرت الحياة . فكأنّما قوى الدفاع في البدن قد جُنّ جنونها فهبّت لحسم الموقف واتخاذ القرارات ، فعللت النفس بالآمال الكاذبات والوعود المغريات . ولا تزال

---

(١) نقلاً عن إيفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا الإجتماعية صفحة ١٩٧ - ١٨٠ .

(٢) المصدر السابق ، صفحة ١٨٠ .

بصاحبها تُمنيه الأماني الحالمات حتّى تثنيه عما اتخذه من خطوات ، للفرار من خطر المواجهة والقضاء على الذات !!

لقد تعوّدنا أن نفكر في الثقافة والنظم الإجتماعية في إطار الحضارة الغربية . وبذلك لم نعد نرى عند الشعوب البدائية ثقافة أو نظماً اجتماعية إلاّ بعد التنقيب الطويل . وحينئذ فقط سوف نكتشف أن هذه الشعوب رغم انها لا تعرف أدياننا فهي شعوب تؤمن بالدين ، وأنّ هذا الإيمان يتجلى في مجموعة من المعتقدات والطقوس والشعائر[1] . إنّ الدين ـ بما هو دين ـ نمط من أنماط الثقافة يرتبط بغيره من الأنماط الأخرى يغذيها ويتغذى بها . والطقوس هي الصورة المتحركة للدين . ولا يخلو شعب من القيام ببعض الطقوس والشعائر مهما كان في سلم التطور . فالطقوس ولا سيما البدائية منها ، تخفّف الضغط وتفرّج الكرب وتُنفّس الكبت ، وتمتصّ بالتالي القلق الناشيء عن العديد من المواقف الوجودية المضطرمة ، وبها تندمج العناصر المقدسة والطبيعية في الفرد والمجتمع ، وتصل الحياة إلى ذروتها على صورة دراما . وهذا يؤدي إلى تعميق الحسّ بالواقع والمشاركة الفعّالة ذات الجوانب المتعددة في الحياة الثقافية ، وبذلك تُستغل مصادر القلق الإجتماعي والوجودي استغلالاً خلاّقاً يطرد الهمّ والغمّ ، ويشيع في الحياة البهجة والحبور . إن الميلاد والموت ، والبلوغ والزواج والطلاق والمرض . . . كلها مناسبات للدراما الشعائرية ، ومن الطبيعي أن تتباين البيئة الشعائرية الشكلية من ثقافة إلى أخرى ، ولكن الوظائف تتشابه . إنّ أكل لحوم البشر سرّ مقدّس يثير اشمئزازنا بل لعله أول الأسرار المقدسة . فالغاية من الأكل الإحتفالي ـ إذا صحّ وجوده عند البعض ـ إنما هي إذلال العدو بل هي أيضاً استيعاب لصفاته الإنسانية البطولية ، وكثيراً ما كان أيضاً اختياراً للصبر والرجولة والمقدرة على الحياة الروحية[2] .

والطقوس عند القبائل البدائية قد تُستغل أيضاً من أجل السلام الذي يحرص عليه البدائيون ويعضّون عليه بالنواجذ كما ذكرنا ذلك في حينه ، قال كنفوشيوس : « إنّ الإحتفالات هي الآصرة التي تربط الجماهير بعضها ببعض ، وإذا ما انقطعت دبّت فيها الفوضى » ، فالطقوس الجماعية تفرض سلماً احتفالياً

---

(١) المصدر السابق .

(٢) ستانلي دايمند: البحث عن البدائي صفحة ٢٠٣ و٢١٢ .

وتزرع في الناس ـ بإشاعتها روح الإعتماد الجماعي على القوى الخارقة للطبيعة ـ شعوراً بالجماعية وبإعتماد كل فرد على كل فرد آخر . وقد يتعزّز هذا الشعور بالتوزيع الإحتفالي للأعمال بين ذوي القربى الذين يكون على كل منهم أن يقوم بوظيفة شعائرية معيّنة ، بحيث يصبح التعاون ضرورياً للحصول على المنافع المرجوّة ، من القوى الغيبية الخارقة للطبيعة[1] .

فالقبائل هناك تعيش في الحالة التي سمّاها هوبز حالة الحرب ، وهي حالة قاتلة ما لم تتمّ السيطرة عليها . لذا لا تجد بدّاً من أن تجنّد مؤسساتها العامة التي في حوزتها لمواجهة التهديد بالحرب بسبب افتقارها إلى المؤسسات المتخصّصة في إعلاء كلمة القانون ونشر الأمن والإستقرار . وهكذا فهي تجنّد الإقتصاد والقربى والطقوس وغيرها لهذا الغرض ولا تدّخر في ذلك أي وسع أو جهد . وإذ تأخذ المؤسسات القبلية هذه الوظيفة على عاتقها فإنها تتخذ أشكالاً خاصة وتعبيرات خاصة تختلف عما عهدناه . بل قد تكون غريبة علينا ، لكنْ من الممكن فهمها جميعاً على أساس أنّها ترتيبات دبلوماسية للحفاظ على السلام ، تلك هي حكمة المؤسسات القبلية[2] .

وينطبق ذلك أيضاً ـ إلى حد ما ـ على قبائل ميلانيزيا في المحيط الهادىء. فإنّ أخلاقهم متباينة جداً بحيث يصعب الوصول إلى تعميم واضح بشأنها . ويبدو أن تلك القبائل كانت ضحية الشعور العميق بعدم الأمن والطمأنينة والخوف من الأحياء التي لها قوى خارقة[3] . ومع ذلك يسود بين افراد القبيلة الواحدة روح التعاون وشعور أصيل بالتكامل والتعاضد والتحابّ . فحتى الرجل الميلانيزي المفلس يملؤه دائماً الأمل في الحصول على ما يحتاج إليه من الطعام والسكن . فأولوا الأرحام بعضهم أوْلى ببعض . فإنّ أقارب هذا المفلس لا يتخلون عنه ولا يتركونه لرحمة الأقدار ، بل يهبّون لنجدته ويمدّونه بالغذاء والكساء والمأوى ، إحساساً بواجب القربى وحفاظاً على صلة القربى، ورعاية لمشاعر إنسان ينتمي إليهم وصوناً لكرامته ، ثم لا يُتبعون ما انفقوا مَنّاً ولا أذى[4] . ولا

---

(١) مارشل ساهلنز : القبليون في التاريخ والأنثروبولوجيا صفة ٣٠٩ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) رالف لنتون : شجرة الحضارة ٢ / ٥١ .
(٤) المصدر السابق ، صفحة ٤٥ .

يحدوهم إلى ذلك سوى الشعور بالواجب ، واجب القريب نحو القريب ، الذي افتقده الرجل الأبيض منذ زمن طويل ، وإن ملأ الكتب والصحائف بفلسفة الواجب وحقوق الإنسان ، وأنشأ جمعيات الرفق بالحيوان ! .

هذا المجتمع البدائي رغم كل ما يُقال عنه ليس مجتمعاً مضيئاً متألقاً كأنه الفردوس المفقود . فهناك أيضاً الجانب المظلم فيه ، لكنّ المجتمع البدائي يعرف جيداً كيف يواجه هذا الجانب ويتغلب عليه . كما أنّ أفراد المجتمع البدائي ليسوا كلهم قوماً سعداء يعيشون بلا قلق ولا هجوم ولا هواجس . كلّا فللمجتمع البدائي همومه ومتاعبه أيضاً ، لكنّها هموم ومتاعب تظل في حيز المعقول والمقبول ، ومن الممكن التغلب عليها والتخفيف من وطأتها لأنها ملازمة لكل مجتمع طبيعي . وهناك منحرفون في هذا المجتمع أيضاً ، غير أنه إنحراف يفسح المجال للتوفيق بين الأفراد الجانحين وبين الجماعة ، مع السماح بالسلوك غير المألوف . وفي تلك الحالة قد يكافأ المنحرف وقد يعاقَب ولكنه لا يصبح منبوذاً . ففي كل المجتمعات البدائية طرق مألوفة لمعالجة أنواع الشذوذ المختلفة دون أن تُخلّف وراءها آثاراً ضارّة ، بينما هي تفتك بالرجل الأبيض المتحضّر وتدمّر شخصيته وتورثه أمراض القلب والأعصاب، وتُصيبه بالإرهاق والذُهان وانفصام الشخصية . . . فالمجتمع البدائي يأخذ على عاتقه ما يظل في مجتمعاتنا عبئاً على الفرد وحده ، ويتولى معالجته بواسطة المعتقدات الشعائرية . ولا يزال به حتى يعود إلى روتين وجوده بسهولة ويُسر ، وهكذا يستعيد إحترام اقرانه . وهذا أمر ميسور في المجتمعات البدائية حيث يكون الخطُ الفاصلُ بين العالم الداخلي والعالم الخارجي للجماعة ، خطَّ التلاحم والإتصال لا خط التباعد والإنفصال[1] .

والمجتمع البدائي ـ كالمجتمع المتمدن ـ له حروبه ومنازعاته ، ولكنّها على وجه العموم حروب ومنازعات أشبه باللعب . فهي أقلّ اهمية من حروبنا ويشيع فيها الكثير من مكارم الأخلاق . إنها تختلف كمّاً وكيفاً عن الحروب المتمدّنة التي تعتمد على الآلات . فمن علائم الشجاعة أن يذهب الرجل إلى المعركة دون أن يحمل معه شيئاً يُحدث الأذى عن بعد . وإذا حمل الرجل رمحاً كان ذلك أفضل عند قبائل السهول من أن يحمل قوساً وسهاماً ، وإذا حمل فأساً صغيرة أو هراوة كان أفضل من أن يحمل رمحاً . بل إنّ أفضل آيات الشجاعة أن يذهب المحارب إلى

(١) ستانلي دايمند: البحث عن البدائي صفحة ٢٠٥ انظر الحاشية أيضاً .

القتال دون أن يحمل شيئاً سوى سوط أو غصن شجرة طويل يُدعى أحياناً (عصا الضرب) وهو عبارة عن هراوة على رأسها حجر[1] .

ويعترف دايمند أن تحقيق شخصية الإنسان وتحديد معالمها داخل سياق إجتماعي وطبيعي ومتعالٍ فوق الطبيعة ـ إذا كان مقياساً يصلح دائماً لتقويم الشخصية ، فإنّ المجتمعات البدائية هي الأرقى . فهذه المجتمعات إنما تكشف ـ بناءً على قاعدة « وبضدها تتميز الأشياء » ـ الجانب المظلم لحضارة عالمية تمرّ بأزمة مزمنة . إنّ تحقيق ذاتية الإنسان عند البدائيين يمكن وصفها بالفردانية ، في مقابلة الإنعزالية التي هي أحد أعراض الحضارة ، وهي انفصال الأشخاص الآليين بعضهم عن بعض نتيجة لتقلّص الروابط العضوية التي كانت سائدة في المجتمعات القديمة والإستعاضة عنها بروابط مدنية جمعية كتلك التي تتجلّى في المجتمع الأميركي مثلاً ، وهي المسؤولة عن الكثير من الأمراض العصبية الحادّة . لقد انعدم التباين والتنوع ـ أو كاد ـ في ظلّ الحضارة الحديثة وفي ظلّ الإنتاج الكبير ، وحلّ الفقر النمطي المتماثل الذي يكرر ذاته محل التنوع الفردي الغني الذي لا يتكرر بل يظل نسيج وحده وفريد عصره . لقد مضى عهد الجمعانية المتحدة المتآلفة وجاء عهد العزلة الشخصية والتجمع الآلي الذي ليس له من الإجتماع إلّا الإسم . فالفرد في ظلّ الحضارة العقلية الآلية اليوم عرضة دائماً لأن يذوب في الوظيفة التي يؤديها أو المكانة التي يحتلها . لقد سحقت المؤسسات الكلية البادرة الفردية ، وأطبقت الوحدة الميكانيكية على البلاد الصناعية ، وأغرقت المصانع المجتمع بالمنتجات والسلع المتشابهة التي لا يختلف بعضها عن بعض في قليل أو كثير ، بدءاً بالدبابيس والسيارات وانتهاء بالبيوت والمصانع . فالمجتمع بكل ما فيه يتحرك ليصبح كياناً آلياً ضخماً بُني على منوال الآلة . ويؤدي هذا التنميط إلى الغباء وإلى انتاج الفرد المعزول سيكولوجياً ـ (أو الفرد ـ دمية) الذي تبلد حسه بفعل التخصّص في العمل والذي يهدّده الفراغ ، والذي يعتز مع ذلك بأن المجتمع يعمل باسمه ويخوض المعارك من أجله . إنّ هذه النمطية وهذه الموضوعية وهذه الفردية الميكانيكية هي أعراض لحالة اجتماعية ما ، وتعبير عن اتجاه فكري معين ، ولكنه اتجاه باهظ الثمن . فقد شرَيْنا الشخصية المثلومة المريضة بالشخصية الصحية السليمة المتكاملة التي لا انفصام فيها والتي تلم

---

(١) المصدر السابق ، صفحة ٣٠٤ .

الشعث وتجمع الشمل وتزيل التناقضات[1] . وقد أحسن ابريك كهلر Erich Kahler التعبير حين قال : إنّ تاريخ الحضارة إنما هو تاريخ اغتراب الإنسان[2] .

إن هذه الفردية المثلومة التي تمنع نموّ الشخص نمواً متكاملاً لا وجود لها في المجتمع البدائي . فبقدر ما يعيق هذا الوضع نمو الفرد في الحضارة الغربية فإن المجتمع البدائي يشجع نمو افراده ، لأن الظروف المؤاتية للنمو الشخصي متوافرة فيه أكثر منها في المجتمع المتطور . وقد كتب بول رادان P. Radin الذي مرّ بتجربة من أعمق التجارب التي مرّ بها أي عالمٍ أنثروبولوجي على الإطلاق داخل مجتمع بدائي (الوينباغو) يقول :

« إنّ المجال مفتوح لأي نوعٍ من منافذ الشخصية أو وسائل التعبير عنها في المجتمع البدائي ، ولا تطلق الأحكام الأخلاقية هناك على أي جانب بعينه من جوانب الشخصية الإنسانية . فالطبيعة الإنسانية هي الطبيعة الإنسانية ، وإنّ كل فعل أو شعور أو معتقد ـ سواء أُفصح عنه أو لم يُفصح ـ يجب أن يُتاح له المجال لأن يرفع الإنسان أو يخفضه . لا شك أن هناك حدوداً لهذا التعبير ، لكن هذه الحدود تنبع مباشرة من الإدراك العميق الواضح لحقائق الحياة ومن الإحساس الحاد برد فعل الجماعة[3] .

ويؤكد ذلك قول كريستوفر دوسن Christopher Dawson بصدد الحديث عن الخلفية القبلية للسلتيين : « تتحلى القبيلة ـ رغم أنها شكل بدائي نسبياً من أشكال التنظيم الإجتماعي ـ [بقسط] وافر من الفضائل قد تحسدها عليه أنواع متقدمة كثيرة اخرى من المجتمعات . إذ يتناسب هذا التنظيم مع المثال العالي للحرية الشخصية وإحترام الذات ، ويستثير إحساساً عميقاً بالولاء والمحبة من جانب أفراد القبيلة نحو الجماعة ورئيسها[4] ، ويلخّص رادان ذلك بقوله : « عبّر عن نفسك تمام التعبير ، لكن اعرف تمام المعرفة ، واقبل نتائج شخصيتك وأفعالك »[5] وهذا هو واقع البدائي بالفعل ، « فإن الإفريقي مكيَّف بحكم

(١) المصدر السابق ، صفحة ٢٠٧ـ ٢٠٨ .
(٢) نقلاً عن المصدر السابق ، صفحة ٢١٨ .
(٣) نقلاً عن المصدر السابق ، صفحة ٢٠٨ .
(٤) نقلاً عن المصدر السابق ، صفحة ٢٠٩ .
(٥) نقلاً عن المصدر السابق .

مؤسساته الثقافية والإجتماعية الموجودة منذ قرون لأن يمارس حريّة يعجز الأوروبي عن إدراكها » . هذا ما يقوله أفريقي في بطن القارة . إنه جومو كينياتا ابن أفريقيا الكبير فهو أحق بالرأي والمشورة ، لقد شهد شاهد من أهلها !

هذا ، والإنسان البدائي ليس مجرّد ردّ فعل انعكاسي للجماعة . فالواقع هو أن الجماعة ، تكمن بل تتجسد في فردية الفرد . وكل من شاهد الرقصات الإفريقية الإحتفالية سيتأكد من أن إحساس الفرد بالقوة الشخصية وبالقيمة يشتدّ كثيراً بسبب الطبيعة الجماعية لتلك المناسبة . فكأنما يعبر الشخص من خلالها عن طاقة اكبر من طاقته . ولا يعني ذلك أبداً أن الفرد ينصهر في الجماعة بحيث يفقد شخصيته ويتميز سلوكه الفردي ، بل إنّ الحركات الجسمانية وتعابير الوجه ، والخطوات في كثير من الأحيان ، تختلف من شخص إلى آخر ، أي إنّ الأسلوب الفردي يتجلى من خلال الرقصة الجماعية . إن هذه الجماعة العضوية هي نقيض الحشد collecture أي تجمع أفراد غير مترابطين ينسون ذواتهم في فعالية جامعة بحثاً عن وحدة مجهولة الإسم . إن الحشد ظاهرة حضاريّة لا بدائيّة إنه الجنون الجماعي الذي تنفجر فيه العواطف المكبوتة فتنطلق نحو الخارج ، بلا ضابط أو شكل ، بلا إتزان ومسؤولية . إن التجمعات تنشأ في ظل الحضارة وتؤدي وظائف متخصصة وتخلق شعوراً بأنها مفروضة من خارج . إنها كيانات خلقها أناس يفكرون تفكيراً موضوعياً ، وتقوم بوظائف موضوعية وتؤدي إلى شعور الأفراد فيها بالغربة . وقد تحدث ليوبولد سنغور عن هذا فقال : « لقد أنشأنا تعاوناً جماعياً لا تجميعاً ، لأن التعاون بين أعضاء العائلة أو القرية أو القبيلة كان دائماً موضوع إجلال افريقيا السوداء . إنه ليس مجرد تجميع لأفراد لا رابط بينهم . [كما في المجتمعات الغربية] ، إنه تعاون جماعي وتفاهم مشترك[1] ، فالتجمع له شكل الجماعة ولكنه إنما يفتقر إلى جوهرها ، أو قل هو الجمهور العام الذي يختلف كل الإختلاف عن المجتمع . وأما المجتمع فهو جماعة حقيقية متعاونة متفاهمة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، أو كالجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر . وكل أولئك هو السبب في انتشار الجرائم في العالم المتقدم بينما هي نادرة أو منعدمة في المجتمع البدائي . وهذه الصفات أيضاً هي التي تجعلنا بالتالي لا نتوقع إلا عدداً قليلاً جداً من ظواهر الشخصية المرضية أو

---

(١) المصدر السابق ، صفحة ٢١٠ .

العُصابية النفسية المزمنة التي تنمو بنمو الحضارة .

أجل ، إن من أسباب أمراض المجتمعات الغربية هو طابعها الحشري وتراكمها التجمعي وفرديتها الزائفة وافتقار مؤسساتها إلى الوسائل الكفيلة بالتعبير عن تعدّد جوانب الإنسان ، يُضاف إلى ذلك حرصها الشديد على التحليل والتجريد . ولكنّ مرض المجتمع البدائي له مصادر مختلفة عن هذا اختلافاً تاماً . إنه ينشأ عن الجهل وعن كون العلم عنده ما يزال في بداياته الأولى ، إذا كان على شيء من العلم حقاً ، وما يستتبع ذلك من إهمال للتفكير المجرد والعمليات التحليلية . إن مرض الحضارة الغربية ينبع من قلب هذه الحضارة ، لا من المعرفة الزائدة بل من الحكمة الناقصة . لقد فَقد الناس فيها إلى حدّ بعيد ذلك الحسّ المباشر والمتشعب بالشخص الإنساني الذي لم يفرِّط فيه البدائيون بل يتمتعون به إلى أقصى حدود التمتع . وإذا كان المجتمع الغربي يقتني الوسائل والأدوات والأشكال والخيال العقلي والفكر التجريدي والتحليلي لتغيير وجه الأرض وهو في طريقه الآن إلى غزو السماء ، حتى لقد انطبق عليه قول الإنجيل « ماذا يجديك أن تخسر نفسك وتكسب العالم - إذا كان ذلك كذلك - فإن المجتمع البدائي سيظل محتفظاً بنفسه ما دام بمنأى عن سلبيات الحضارة الغربية . إنّه لا يزال يقتني أعظم ذخر في هذا العالم وهو الجوهر الإنساني . هذا ما يجب على الغرب أن يتعلمه من البدائي . فالغرب لا غنى له عن الإنسان البدائي الذي كانه الغربيُّ في يومٍ من الأيام ، ثم أخذ يتفلت من بين يديه بحكم الضغوط العنيفة التي تمارسها عليه حضارته حتى لكادت أن تزلزل وجوده . فليبادر قبل فوات الأوان إلى استرجاع هذا البدائي المتفلِّت بأن يدعه ينمو في نفسه من جديد دون أن يُفرِّط في المكتسبات الحضارية الإيجابية التي لا تهدِّد جوهر وجوده الإنساني . فبدلاً من أن ينشغل باستغلال الإنسان الملوَّن وتشويهه - وفي أحسن الأحوال تعليمه وتثقيفه إذا صحّت النيات وهو ما يشك فيه كل أحد ، فإن من واجب الأنثروبولوجيين أن يتعلموا كيف يفهم هذا الإنسان طبيعته بعمق لآلاف مؤلفة من السنين وعلى مستوى سابق من التطور الثقافي .

إن الإنسان في مرحلة كفاحه الطويل في سبيل البقاء لا يمكن أنْ نفصل فيه البيولوجي عن الأخلاقي عن الإجتماعي عن الميتافيزيقي . فهو بينما كان يبني نفسه كان يبني في الوقت ذاته قيمه الأخلاقية ومُثله العقلية ، وإنْ كان لا يعي من

أمر ذلك شيئاً . الإنسان إجتماعي بطبعه ولا اعتقد أنّه عرف حياة العزلة يوماً ، ولا سيّما في تلك العصور التي كان التعاون فيها أساساً من أسس استمرار البقاء. فمنذ طور النشأة نمت فيه خصال إجتماعية جوهرية ، اي خصال لا بد منها لتأمين حدّ أدنى على الأقل من التضامن والتكامل والتوادّ والتحابّ والتعاطف . وبالتالي فقد أدرك أنه ليس من الحكمة في شيء أن يعتدي على جزء من أجزاء الجماعة التي هو عضو فيها دون أن يتعرض وجوده هو للخطر . فهو إذ كان يخرج للصيد والقنص لم يكن ليستأثر به وحده بل كان لسائر أعضاء القبيلة نصيب فيه . وإذا تعرّض أحد أفراد جماعة الصيد لسوء ، هبَّ للنجدة وبادر بالعون . وإذا تعرَّض هو للخطر انتظر عون الجماعة ولم يتوقّع أن يخذلوه . هكذا انبثقت الأخلاق ومن هنا تفجرت الأخلاق وهذه هي البدايات الأولى للأخلاق . ومعنى هذا أنّ البذور الأصلية للحسّ الأخلاقي او الضمير قد نشأت مع الإنسان ولم تُخلق من العدم كما يظن البعض . هذا ما أدّى بي النظر إليه وإن كان هناك من قد لا يُقرني عليه كليفي بريل مثلاً . نعم لقد كان هذا الحسّ ضميراً بدائياً، ولكنّه ضمير على كل حال . ولعلّه كان عند البعض دون المستوى المطلوب ، لكنْ لا ننسَ أنه كان عند البعض الآخر أيضاً فوق المستوى المطلوب ، فضلاً عن أنه كان عند الأكثرية الساحقة على المستوى المطلوب . فهو كسائر قوى الإنسان وطاقاته يزيد وينقص تبعاً لإختلاف أحوال الفرد وظروف الزمان والمكان . فالناس يتفاوتون في ضمائرهم كما يتفاوتون في عقولهم وجميع أحوالهم . ومهما يكن من شأن هذا التفاوت ، فإنّ وعي الإنسان الأخلاقي قد زاد ونما وطرأت عليه تطوّرات كثيرة بمضي الزمن . ولعلّ هذا ما جعله ينتقل من حال الجماعة البدائية إلى حال الحضارة . وكان كل يوم يزداد شعوره بأن العدوان أمرٌ غير جائز وغير أخلاقي . فليس لأحد الحقّ في العدوان على أحد أو على حريمه أو على ممتلكاته . وأحسَّ كل أفراد الجماعة أنَّ عدم العدوان هو في صالحهم ، وإن ذلك يمكن أن يكون قاعدة سليمة للحياة المشتركة . ثم أصبحت حماية الأنفس والأملاك والمصالح من مسؤوليات قيادة الجماعة ، سواء كانت هذه القيادة فردية أو جماعية . وشيئاً فشيئاً تنبّه في الإنسان الشعور بأنّ هذا العمل جائز وهذا غير جائز ، وأنّ الجائز خير وغير الجائز شرّ . ويذهب المؤرخ بريستد Breasted إلى أنّ فجر الضمير كان في مصر قبل غيرها من الأمم والشعوب. ففيما اثر عن قدماء المصريين من الأسرة الأولى نجد كلاماً كثيراً في الخير والشر والحق والواجب وما يليق وما لا يليق وما إلى

ذلك . ومع أنّنا لا نوافقه على هذا الغلو ـ لأن الضمير بمعنى مجرّد الإحساس الخلقي موجود قبل قدماء المصريين بمئات القرون وإنّ الإنسانية لم تخلُ يوماً من بذوره . ولكن لمّا كان المصريون القدماء أول شعب ترك للأجيال اللاحقة تعاليم أخلاقية مدوّنة ظنّ بريستيد أنّهم أول من استيقظ فيهم فجر الضمير . وكان يجب أن يقول إنهم أول من تحدث عن الأخلاق وأشاد بها وترك لنا آثاراً مكتوبة فيها . ومعنى ذلك بعبارةٍ أخرى أن التعاليم الخلقية التي وصلت إلينا في الكتابات والنقوش المصرية القديمة لا تعدو أن تكون استمراراً لمأثوراتٍ وتقاليد شفويّة أقدم من المصريين بزمنٍ طويل . فإذا نظرنا إلى إحساسنا الخلقي نظرة موضوعية وجدنا أنّه يعرض علينا ألواناً من السلوك تبدو لنا واجبة أو محظورة مع أنّها ترجع إلى معتقدات قد اختفت منذ أجيالٍ طويلة حتى ليكاد يستحيل علينا أنْ ندرك حقيقتها . فهذا الإحساس يحتوي على عناصر جاءت من عصورٍ شديدة الإختلاف والتنوّع . ففيه عناصر جاهلية ، وفيه عناصر إسلامية ، وفيه عناصر فارسية وإغريقية ، بل فيه عناصر ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ ، ربّما كان بعضها سابقاً للوجود الإنساني ذاته ، بمعنى أنّها ترجع إلى المرحلة الحيوانية .

إن ضميرنا الخلقي حاكم قاهر ، يملي علينا أوامره إملاء لا نملك أن نعصي له أمراً ، وإلّا دفعنا الثمن غالياً . وهذه الأوامر تنبع من صميم الإرادة الحرّة الواعية التي يمكن رفضها ، لا من الجبرية الغريزية التي لا نستطيع لها دفعاً . هنا تكمن أصالة الضمير . ومهما صعدنا إلى الماضي ، وبقدر ما يسمح لنا التاريخ المكتوب ، عثرنا على مجتمعاتٍ توجد لديها المبادىء الأخلاقية الأساسية . فقد وصل إلينا عددٌ لا يُستهان به من النصوص التي تدلّ على وجود ضميرٍ خلقي قبل المسيح بقرون (كما في الحضارة المصرية والآشورية والبابلية) يتّسع اتساعاً كبيراً لفكرة العدل وإحترام الآخرين ، كما يتّسع في الوقت ذاته للواجبات التي ترمي إلى مساعدة الضعفاء وحمايتهم . ومهما بدت لنا هذه الحضارات موغلة في القدم ، فإنّها تظلّ بعيدة عن البساطة .ومع أنّنالا نعرف مدى المسافة الزمنية التي تفصل بين مثل هذه الحضارات (المكتوبة) وبين الحضارات (غير المكتوبة) السابقة عليها ، ولا مدى الشبه بين هذه الأخيرة وبين الحالة التي توجد فيها المجتمعات المختلفة في افريقيا وآسيا وأستراليا وأميركا الجنوبية اليوم ، فإننا على مثل اليقين بأن الكتابة والتدوين لا يغيّران شيئاً من حقائق التاريخ وما قبل التاريخ .

الكتابة عملية ضبط لما كان موجوداً بالفعل وليست خلقاً « من العدم » .
نعم إنّ التاريخ فيه قفزات ، لكن ليس من الضروريّ أبداً أن تكون قفزة الكتابة وقفزة الحسّ الخلقي قد نشأتا معاً ، بل لعلّ العكس هو الصحيح . فالقفزة تحدث أولاً والتدوين عملية لاحقة ، هذا إذا كان تدوين . فكم من القفزات قد حصلت قبل التدوين أو لم يسمع بها التدوين ؟ وعندما نقول « حسّ خلقي » فلا نقصد الحسّ الخلقي بمعناه الفلسفي المتطوّر اليوم ـ كما عند كنط مثلاً . فللحسّ الخلقي درجاتٍ يربط البعض بينها وبين تقدّم الحضارة ، بمعنى أنّه كلما ارتقت المجتمعات واستفحلت فيها الحضارة ، ارتقى الضمير الخلقي وارتقت العلاقات والروابط الأخلاقية . وهذا في نظري افتئات على الحقيقة . إنه تبسيط شديد للأمور . فالظاهرة الخلقية ـ بل وكل ظاهرة إنسانية أخرى ـ أعقد من ذلك كثيراً . فالقاعدة ليست مطّردة بل تتّسع لإستثناءات كثيرة . أنظر مثلاً إلى حضارة « التوحش » أو حضارة الجحيم الغربية ! وانظر أيضاً إلى الحضارات « الهمجيّة » التي قامت في عصورٍ ما قبل التاريخ . فمن الممكن أن تكون الأسباب المتشابكة مؤاتية لنموّ إحدى الظواهر الإجتماعية أو عقبة في طريقها . ومن المحتمل أن يبلغ الضمير الخلقي درجة عالية من النمو وأن يتمتع بذاتية خاصة في مجتمعٍ ما زالت حضارته « همجيّة » متخلّفة كما رأينا في فقراتٍ سابقة ، ومن الممكن أيضاً أن يبلغ هذا الضمير أدنى مستوى له في مجتمعٍ بلغت حضارته الذروة كما نرى اليوم في مجلس الأمن الدولي وحقّ الفيتو الذي يمنع كل حقّ . فالإحتكارات والمصالح التي تديرها الشركات المتعدّدة الجنسيات مؤاتية لنمو الطمع والجشع والإستعمار ، وبالتالي مانعة لكلّ أريحيّة خلقية ولا سيّما إذا كان الأمر متعلّقاً بشعوبٍ ضعيفة أنهكها الفقر والجهل والمرض . بينما وجدنا الحسّ الخلقي على درجة عالية من النموّ والرهافة ، في المجتمعات التي توصم بأنها مجتمعات « همجية » . لقد نما هذا الحسّ يتيماً في مجتمع الأسطورة والتخلّف ، حتى ليكاد المرء ينكر وجود أيّ علاقة بين التقدّم والأخلاق ، وإنْ كانت الأمور لا يجوز أن يُنظر إليها بمثل هذه البساطة ، بل يبدو أن المسألة أعقد من ذلك بكثير .

وعلى كلّ حال ، فإنه متى وُجدت طوائف إنسانية في أي مكان وُجدت أيضاً بين أعضائها علاقات وصلات يمكن وصفها بأنها أخلاقية وبالتالي نشأت فيها في الحال ثلاثة أنواع من الأفعال : الأفعال المحرّمة والأفعال الواجبة والأفعال المباحة ، ما خلا عدداً قليلاً من الأفعال التي لا يُنص عليها فلا بدّ فيها من

الإجتهاد الشخصي ؛ ونشأت فيها أيضاً . . . عواطف اللوم والإعجاب والإستهجان والتقدير لمن يقوم بهذه الأفعال أو تلك . وهكذا تتكوّن المعايير وقواعد السلوك التي تضع قيوداً وحدوداً وأوصافاً لما يجب على الناس فعله أو تركه ليكونوا مقبولين بين أعضاء المجمع . ويكون فعل هذه المعايير والقواعد بأن توحي إلى كل عضو من هؤلاء الأعضاء بنسيج متشابك من الأوامر والنواهي . لكن يظلّ هناك فرق كبير بين تنفيذ هذه الأوامر والنواهي تنفيذاً أعمى وبين المعرفة الشعورية الواعية المستقلّة القائمة على التحليل والتمحيص ، وهي معرفة لم تظهر بطبيعة الحال إلاّ في وقتٍ متأخر ، دون أن يعني ذلك خلو المجتمع البدائي منها خلواً تاماً ، لأنّ هذه الأفعال لا تتمّ إلاّ بشيء من المعرفة الواعية مهما كانت بدائية .

والخلاصة أخيراً إن كل شيء في المجتمعات البدائية يشع بالأخلاق وينضح بالأخلاق ويتّجه إلى الأخلاق ، وله معنى ودلالة أخلاقية . وكلما بدا لنا أن هذه الظاهرة أو تلك من ظواهر الحياة الإيجابية البدائية تقع خارج نظام الأخلاق وجدنا غطاً ودفقاً من الأخلاق . من هنا نبعت الأخلاق . فلم يكن ثمّ فصل أو تمييز بين الأخلاق والدين ، بين الأخلاق وبين الإشتراكية والشيوعية ، بين الأخلاق وتوزيع العمل أو المشاركة فيه ، بين الأخلاق والسلم ، بل بين الأخلاق والحرب . . . وهذا لا ينطبق فقط على الأخلاق ، بل ينطبق أيضاً وبالمقدار ذاته على الدّين والسياسة والميتافيزيقا والجمال . . . فكلّ شيء في المجتمع البدائي له دلالة ميتافيزيقية ودينية أخلاقية . كل شيء فيه يعبر عن نظرة خاصة إلى الكون والحياة والمصير ، وكل شيء فيه يوحي بأطياف من الشعر والفن ويشبع إحساساً معيناً بالجمال . كل شيء هنا في كل شيء ، ومن هنا سينطلق كل شيء . هنا يكمن احتياطي العالم من الحق والخير والجمال ، وإن لم يكن ذلك بمعنى نظري يحقّق الآمال ، بل الأمر فيه يحتاج إلى غربال ، فبالتصفية والتنقية يتحقّق الفصل والإنفصال ، وإلاّ فالأصل في الأشياء الإتّصال .

والأخلاق وهي التي تهمنا هنا ـ أشدّ ما تكون اتصالاً بالدين . ولذلك فلا وجود للأخلاق في مجتمعات ما قبل التاريخ ، بل في شطرٍ كبير من المجتمعات التاريخية ـ منفصلة عن الدين . فحتى الآن وفي صميم القرن العشرين يجد الكثيرون حتى في بلاد الغرب ذاتها ، صعوبة في التمييز بين الأخلاق والدين .

وقد كتب برتراند رسل وكثيرون غيره في الوقت الحاضر صفحاتٍ طويلة في هذا الموضوع . ولئن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على عمق الصلة بين الأخلاق والدين في بؤرة الحضارة الغربية التي توصف عادةً بأنها حضارة علمانية . ولولا أنّ ناس هذه الحضارة يجدون صعوبة كبيرة في التفريق بين الأخلاق والدين لما كتب لهم الفلاسفة ما كتبوا . فإنّما الكتابة على قدر المكتوب لهم . وإذا كان هذا في البلدان الغربية فما ظنّك في بلدان العالم الثالث والرابع والخامس ؟ وهذه الصعوبة نجدها بطبيعة الحال أيضاً عند الشرقيين بل حتى عند اليونان الذين تأثروا بالفلسفة الشرقية . فالزهد والتصوف عند الأمم الشرقية ، فضلاً عن الدين والطقوس الدينية ـ لهما معنى أخلاقي وكانا معيناً لا ينضب من الأخلاق . فالتفرقة بين الأخلاق والدين هي تفرقة حديثة جداً ، بل إنّ هذه التفرقة إذا كانت قد تبلورت في أذهان بعض الفلاسفة الغربيين ، فإنّ الشعوب الغربية في وادٍ وفلاسفتها في وادٍ آخر . من هنا نفهم أين يقف العالم الثالث وعالم ما قبل التاريخ من هذه التفرقة ! إنّ الإنسانية لم تصل بعد ـ ويبدو أنّها لن تصل في المستقبل المنظور على الأقل ـ إلى رؤية واضحة لهذا الموضوع .

إنّ العقل والضمير والعواطف والتصورّات من فئةٍ واحدة بعضها من بعض . فالأوامر والنواهي هي أوامر ونواهٍ للعقل . العقل يعقل أولاً ثم يأمر وينهى ثانياً . ولذلك فإني أُخالف ليفي بريل الذي يفصل بين العقل والضمير الخلقي وينفي أن يكونا على مستوى واحد من التكوين ، ومعنى هذا أن الإنسان حيوان ناطق وأخلاقي في آنٍ واحد ، فما الضمير سوى العقل مثقلاً بالأوامر والنواهي : إفعل ولا تفعل . ماذا عسى أن تكون العاطفة في ذاتها إذا نحن فصلناها عن التصورات والمعتقدات ؟ هل عاطفة الحب هي شيء آخر غير فكرة الحب مصحوبة ببعض المشاعر ؟ إنّ هذا لا ينفي أبداً أن يكون الضمير الخلقي يتألّف من عناصر متباينة ، منسجمة حيناً متصارعة حيناً ، كما أنّ العقل نفسه ليس وحدة منطقية منسجمة العناصر والأهداف . وهو أيضاً كالضمير طبقات بعضها فوق بعض ومستويات متفاوتة من الوعي واللاوعي والغيبة والحضور . فنحن في الحالين أمام ظواهر شديدة التعقيد والتركيب يختلط فيها الإيمان بالإلزام والعقل بالسلوك والوعي بالغريزة والعاطفة بالتأمّل ، والمنطق بالندم والإحترام ووخز الضمير . فقد يتّفق أنْ يضعف العنصر الفكري بحيث يبدو غير متميّز من غيره دون أن يفقد فاعليته ، أي دون أن يمنعه ذلك من التأثير في السلوك

والأفعال ، لأن عمله ليس محصوراً في مستوى واحد من الشعور . فأنْ أشعر أو أن لا أشعر ، هذا لا يقدّم ولا يؤخّر شيئاً في حقيقة إشراف وليّ الأمر على من يلي ، لا يؤوده حفظه ولا يتعنّته مراقبته . فإذا غاب عن الساحة قليلاً ندب من يقوم مقامه . فالأمر إليه وإليه المصير .

إن الشعور بالواجب والشعور بالمسؤولية (أو الشعور بالخير) قديم قدم الشعور بالحق ، قدم الشعور بالجمال ، فإنّما الإنسان إنسان بهذه المشاعر الثلاثة ، فأمّا الشعور بالحق والشعور بالخير فقد استوفينا الكلام فيهما أو كدنا ، وأمّا الشعور بالجمال فهو يفيض في مظاهر الفن القديم الموغل في عصور ما قبل التاريخ والذي ظنّ الظانون ـ وقد أخذوا بروعته ـ أنّه وليد العصور الحديثة ! من هنا انطلق المنطق ومن هنا انطلقت الأخلاق ومن هنا انطلق الجمال ، وبالتالي من هنا انطلق التاريخ ، التاريخ بمعناه الواسع ، أي الذي يشمل عصور ما قبل التاريخ فضلاً عن العصور التاريخية ، فلا تاريخ إلاّ تاريخ الإنسان ، الذي تنثال عليه المعاني والبيان ، ويدين دينَ الحقّ والواجب أو يمقته ببهتان ، ويهيم في وادي الأخيلة والشعر هيام الواجد الوهان ، أو يحجم عنه غير عابىء ولا مكترث ولا ظمآن ، كل ذلك يجري في نفس الوقت وفي نسق مُوحَّد الألحان ، ثم يأتي التحليل والتنقير بالموشور الزجاجي ليكشف شتى الألوان ، فإنما اللون لون واحد ولكنّ سلوا المطياف إنه صانع الألوان . وكذلك النشاط الإنساني نشاط واحد ولكنّ العقل أبى إلاّ أن يعدّد له الألوان . وهكذا خُلق الإنسان وهذا دأبه في كل زمان ومكان . . . .

الفصل السابع

تنوع الجنس البشري
فكراً وخلقاً وثقافة



إن رحلات كولومبوس وكشفه للعالم الجديد ورحلات غيره من العلماء والرواد والمستكشفين لم تثمر فقط مادة اثنوغرافية قيمة ، وإنما كانت لها أهمية تاريخية كبيرة في مجال الفكر والسياسة كما كان لها أثرها الواضح أيضاً في تغيير نظرة الإنسان إلى نفسه ونوعه ومؤسساته وأحكامه وقوانينه . ولعل من أهمّ ما أسفرت عنه هذه الرحلات وجود تنوع في يالجنس البشري ، وهذا مما أثار عدة تساؤلات وقضايا نظرية وأخلاقية على حدّ سواء . فلفهم العالم لا بدّ من دراسة التنوع الحضاري للبشر واستقصاء أسبابه . ولن يتـــنّى لأوروبا وأميركا معرفة الشعوب الأخرى إلا بقدْر ما تدرك أن لهذه الشعوب منطلقاتها وأخلاقياتها الخاصّة بها . وهذا ما استقر عليه الرأي عند فيلسوف مبكر من فلاسفة عصر النهضة هو الفيلسوف الفرنسي ميشل دي مونتني M.de Montaigne (١٥٣٢ ـ ١٥٩٢) الذي أجرى عدة مقابلات مع مجموعاتٍ من السكان الأصليين الذين كان بعض المكتشفين قد أحضرهم إلى أوروبا واستقى منهم معلوماتٍ هامة عن العادات والتقاليد السائدة في مواطنهم الأصلية . والنتيجة الهامة التي توصل إليها مونتني هي اكتشافه لفكرة النسبية الأخلاقية Maral Relativity على حد تعبير أدموند ليتش Ed. Leach في كتابه (الأنثروبولوجيا الإجتماعية)[1] .

كتب مونتني يقول : « إن الوضع الحضاري الذي يصفه البعض بالهمجية ليس إلا وضعاً حضارياً مماثلاً لما لدى الأوروبيين ، إلاّ أنه غير مألوف ويتعذّر

(١) نقلاً عن د . حسين فهيم : قصة الأنثروبولوجيا صفحة ٩٢ .

فهمه وقبوله بالنسبة لي العقلية الأوروبية . فمن المحتمل أن يكون المجتمع الأوروبي ذاته قد مر بمرحلة [همجية] مماثلة ، وهذا يستلزم بالضرورة فحص التطور الحضاري للمجتمع الأوروبي ذاته »[1] . وهذا الإحتمال الذي انحدر إلينا من القرن السادس عشر يتكرر أيضاً عند الكثيرين في الوقت الحاضر ، منهم على سبيل المثال عالم الأنثروبولوجيا البريطاني أدوارد ايفانز بريتشارد الذي يعترف بصراحة وبمنتهى سداد الرأي :

« صحيح أنه ليس هناك من البيّنات ما يمكن أن نستدل به على وجه القطع على أولى مراحل تاريخنا ، ولكن ثبات الطبيعة الإنسانية قد يجعلنا نفترض أن أجدادنا الأوائل كانوا يحيون نفس النمط من الحياة الذي نجده عند الهنود الحمر في أميركا وعند غيرهم من الشعوب البدائية ، وذلك حينما كان هؤلاء الأجداد يعيشون في ظروفٍ مماثلة وفي نفس المستوى الثقافي السائد عند هذه الشعوب »[2] فقد سار ايفانز برترشارد ومدرسته على درب فكرة التقدم التي سادت الفكر الأوروبي في وقتٍ مبكر ، وكان إيمان أصحاب هذه المدرسة بقدرة الإنسان على التقدم الذي لا تحدّه حدود ، وكان اعتقادهم بالتشابه في الطبيعة الإنسانية في كل زمان ومكان أساساً لنظريتهم التي تقول بإمكانية وصول الشعوب البدائية إلى الكمال ، وذلك بمروره بمجموعة من المراحل والخطوات التدريجية المعينة .

إن كلمة (متأخر) أو (متخلف) مثلاً تعني نقصاً داخلياً كما في قولنا « طفل متأخر أو متخلف » عندما نقصد أن هذا الطفل « عاجز » عن التطور إلى ما بعد نقطة معينة ، رغم كل الظروف التي تُتاح له . لكن ليست هناك شعوب « متأخرة » بهذا المعنى ، فجميع الشعوب متساوية في القدرة على التطور[3] .

إن بعض الثقافات هي ـ حسب معايير معينة ـ أكثر تقدّماً في بعض النواحي أو كلها من ثقافاتٍ أخرى . وكذلك بعض الأنماط الطبيعية من البشر أو بعض صفاتهم الطبيعية هي أكثر تقدماً من غيرها حسب معايير معينة . فإن كلمة (متقدم) كلمة نسبية ، ولا يكون إستعمالها مقبولاً أو مبرَّراً إلا إذا كان المعيار

---

(١) نقلاً عن المصدر السابق .

(٢) ايفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا صفحة ٤٨ .

(٣) اشلي مونتاغيو : مفهوم البدائية ومصطلحات أنثروبولوجية ، أخرى صفحة ٢٣٧ .

الذي تجري المقارنة في نطاقه واضحاً تمام الوضوح ، لكنّ الإعتراض على إستعمال الكلمة إنما ينشأ عندما تُستخدم عشوائياً ، إمّا بسبب عدم وضوح المعيار الذي تُقاس به الأمور[1] أو بدافع احتقار الآخر وازدراء إنجازاته والنظر إليه بإستعلاء وصلف . فقد كانت المعلومات الكلاسيكية القديمة توضع في معظمها على أساس الشعور بالتفوّق واستهجان الآخر ، ويميل أصحابها ورواتها إلى الإستعاضة من الحقائق الموضوعية بالإفتراضات والتخيلات العدائية كما ذكرنا في موضع سابق .

إننا لا نستطيع أبداً تناول مسألة تباين البشر إلاّ من خلال مفهوم التنوع . فلا حدود ولا حواجز بين البشر ، والتنوعات كلها إنما ترجع إلى نوع واحد اتخذ أشكالاً عدّة وصوراً متباينة ، فإنما الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره . إنه أكثر من جميع الحيوانات ـ ولا سيما أسلافه القردة ـ مرونة وقابلية للتشكل والتكيف للبيئات المختلفة التي صادفها طوال تاريخه ، خلافاً للقردة الضخمة التي بلغت من التخصص بحيث تحجّرت وجمدت في مكانها . بل يذهب البعض إلى أنها بسبب هذا التخصص الضيّق مقضيٌّ عليها بالفناء . لقد فقدت المرونة التي تؤهلها للتطور والتي لا يزال الإنسان محتفظاً بها . فالإنسان لحسن حظّه لم يحاول التخصص كالحيوان . ولذلك ظل ذا قابلية خارقة للتكيف ، وهذا سرّ تطورّه وتميّزه من غيره من الحيوانات[2] .

فالثقافة ظاهرة نسبية ، وكذلك الأخلاق ، وكذلك أسلوب الحياة ، فلكل منها معنى وقيمة يختلفان بإختلاف المكان والزمان والتجربة الإنسانية . . . ولذلك يجب علينا إذا ما نظرنا إلى ثقافات الشعوب وأخلاقهم وأنماط حياتهم ألا نحكم عليها بالخطأ أو الصواب أو بالقبول أو الرفض . فكلها جميعاً إنما هي تعبيرات مختلفة عن واقع الحياة . وقد اتسمت كتابات المشاهدين والرواة والأخباريين والمؤرخين الأوروبيين في العصور الوسطى وبدايات العصر الحديث بالتحيز والتعصب ـ باستثناء قلّة نادرة ـ وذلك لأنهم نظروا إلى الوقائع المشاهدة من منطلقاتهم الفكرية والثقافية وتصوراتهم للحياة والأفراد والجماعات ، وحكموا على ما شاهدوه وعاينوه بالبدائية والهمجية . إن النسبية الثقافية هي المدخل الصحيح

---

(١) انظر المصدر السابق صفحة ٢٣٧ ـ ٣٨ .

(٢) المصدر السابق صفحة ٢٤٢ـ ٢٤٣ .

والأساسي إلى الإتجاه الموضوعي للدراسات الأنثروبولوجية اليوم . فالأنثروبولوجيون في الوقت الحاضر لا يفضلون ـ ولو نظرياً على الأقل ـ هذه الثقافة على تلك ، وإنما هم يجدون في كل الثقافات تعبيرات طبيعية ووسائل عملية لحلّ مشكلات الإنسان في بيئة معينة وزمن محدّد . فكل ثقافة من هذه الثقافات هي حصيلة نموّ تاريخي ونتيجة لمجموعة من الثوابت والمتغيرات تتفاعل بتأثير الزمان والمكان وتنسجم مع البيئة ونظم القيم والعادات والظروف والأوضاع السائدة . . . .

وقد ذكرنا منذ قليل قولاً انحدر إلينا من أعالي العصر الحديث يؤكد هذه النسبية الثقافية . فقد أدرك مونتني Montaigne بحدسه القوي وحسّه المرهف وبصره الثاقب أهمية النسبية الثقافية في دراسة الشعوب الأخرى . بل لقد ذهب في توكيد النسبية الثقافية عموماً والنسبية الأخلاقية خصوصاً إلى حدّ الدفاع عن أكلة لحوم البشر . فقد تفهّم هذا الفيلسوف الفذّ ظروف التاريخ والجغرافيا التي يعيش فيها القوم فأنصفهم وأصدر حكمه العادل عليهم ، بل لم يستبعد أن يكون أجداده الأوروبيون قد مرّوا بطور همجي مثل طورهم . ففي مقاله الشهير عن أكلة لحوم البشر كتب يقول :

« يبدو أنّه ليس لدينا اي معيار للحقيقة والصواب إلاّ في إطار ما نجده سائداً من آراء وعادات في أرضنا التي نعيش عليها : [أوروبا] . ففيها نؤمن بوجود أكمل الديانات وأكثر الطرق فاعلية في إنجاز الأشياء . إن هؤلاء الناس [من سكان برازيليا الأصليين الذين يُقال أنّهم من أكلة لحوم البشر] فطريون ، مثلهم في ذلك مَثل الفاكهة البرية . فبعد أن شكلتهم الطبيعة بطريقتها الخاصة ، ظلّوا على حالهم الأصلية البسيطة التي تتحكم فيها قوانين الطبيعة وتُسيرها ، وذلك قبل أن تفسد حياتهم [بدخول] قوانينا [إلى بلادهم]»[1] .

إنّ مفهوم النسبية الثقافية الأخلاقية هذا هو من وجهة النظر الأنثروبولوجية دعوة صريحة لا مواربة فيها إلى الأخذ بضرورة تنوع الشعوب واحترامها ومحاولة دراستها وتفهّمها في إطار أوسع من إطارها يتّسع لها ولشعوب أخرى غيرها . وذلك بمراعاة أوجه التشابه والإختلاف فيما بينها وما يتبع ذلك من تعبيرات أخلاقية وسلوكية وأسالب حياة . وهذا مما يُساعد على فهم أفضل للطبيعة الإنسانية وقيم

---

(١) نقلاً عن د . حسين فهيم ، قصة الأنثروبولوجيا ، صفحة ٩٣ .

الأخلاق في الحاضر والمستقبل . فكلّ شعب يعتقد أن تراثه الفكري وأسلوب حياته هما الأفضل دائماً . ولكنّ هذا التحيّز الطبيعي أو الإعتداد بالأصل والجنس يجب ألاّ يكون منطلقاً وقاعدة أساسية للنظر إلى الشعوب الأخرى . فكلّ ما هو غير أوروبي ليس من الضروري أن يتّصف بالبدائية أو الهمجية أو الوحشية . وما التجربة الأوروبية سوى تجربة واحدة من تجارب متعدّدة مرّت بها الإنسانية في عصورها المختلفة . إنّ الشعوب يجب أن تُدرس على الطبيعة دراسة تجريبية ميدانية يكون الغرض منها كشف المبادىء الكلية والوصول إلى تحديد الأخلاق على وجهٍ علمي موضوعي خالص باستخدام منهج المقارنة والتحليل والتركيب والإستقراء .

وجدير بالذكر أن الدعوة إلى النسبية الثقافية والنظر إلى سلوك الأفراد والجماعات في الثقافات المختلفة في السياق العام للقيم والقواعد التي تحكم هذا السلوك - إن كل أولئك لا يعني أبداً أن جميع أشكال السلوك الإنساني يجب قبولها باسم التنوع الثقافي والتعددية الأخلاقية ؛ كلا . فهناك العديد من الإتجاهات والمعتقدات والممارسات والتجارب التي تُخالف أو تناقض ما توصّلت إليه الحضارة الإنسانية من قيم ومُثُل وحقوق ، وعلى رأس هذه الممارسات الحروب الإستعمارية وحركات الإرهاب الفكري والقمع الثقافي والقتل الجسدي وما إلى ذلك من العادات والتقاليد التي لا تنسجم مع متطلبات الحياة العصرية وتتنافى وتطلعات الشعوب ورغباتها في التقدم والأمن والسلام . وإذن فليست النسبية الثقافية دعوة إلى قبول الأمور على علاّتها وإنما هي محاولة لفهم الأشياء ودوافعها ومبرّراتها في إطار السياق العام للعمليات الثقافية . وكل هذا من شأنه أن يساعدنا على تطوّر فهمنا لسلوك الشعوب الأخرى ، ونظرتنا إلى تجاربها في الحياة وأنماط تفكيرها ، وبالتالي يكون عوناً لنا على فعالية التعامل معها في إطار من الإحترام المتبادل والتفاهم المشترك[1] .

فمن التجني إذن استعمال المادة العلمية على غير وجهها ، واستمرار الثقافة الغربية على ترديد المعزوفة العنصرية ، وبالتالي إطلاق الأحكام المتعجلة على الثقافات الأخرى التي لا حجة لها ولا سند إلا ما ألفته من قيمٍ ومُثُل وتجارب

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٦٤ .

وأنماط السلوك ، كل ذلك لضرب الشعوب الأخرى وجرح كرامتها وتبرير استعمارها لها واستنزاف دمائها . إنّ حقوق الإنسان في القرن العشرين لا يجوز أن تتولى أمرها قيم ثقافية خاصة أو تطلبات شعب معين . فللشعوب حقوق متساوية وعليها واجبات يجب تسخيرها جميعاً للأهداف المشتركة والمُثُل القويمة . لا بدّ من مناهضة سيطرة القيم الغربية والتنديد بكل محاولة لفرضها على الآخرين . إنّ إحدى مهمات الثقافة النسبية حماية الشعوب من أعمال الهيمنة الخارجية بأشكالها المقنّعة والظاهرة ومنع تدخل المبشرين والإمبرياليين والغزاة الذين يسيئون إلى العلم والثقافة ويكرهون الشعوب ولا يألون فيها إلاّ ولا ذمة . قد بدت البغضاء في أفواههم ، وما تخفي صدورهم أكبر .

وهذه أهم عبرة تقدمها لنا الكتابات الأنثروبولوجية الجديدة التي نأمل ألا تبقى مجرد معلوماتٍ نظرية مكدّسة في أدراج الأكاديميات والمجامع العلمية بلا تطبيق لبنودها ولا مراعاة لأحكامها ،والإستمرار في إيذاء المشاعر وشحن الخواطر. صحيح أن الصورة قد تغيرت ، ولكن نتائجها لا تزال هي هي لم تتغير لأن الأداة المعرفية المستخدمة أداة إستعمارية أو هي تعمل لخدمة الإستعمار . يجب أن نتخلّ ـ وأقولها للمرة العاشرة ـ عن النظرة التي لا تهتم إلا بتركيز الإنتباه في الذات وازدراء الأخر . يجب أن نكفّ عن استخدام أصول الحياة الغربية والقيم الغربية ـ بل وحتى قيمنا الشرقية نفسها ـ أساساً لتقويم فنون الحياة التي نجدها في غرب افريقيا أو أن ننعى على ميلانزيا عدم خضوعها لمعاييرنا ، أو أن نحاول فهم المعتقدات والممارسات السحرية بتطبيق قواعد العلم الغربي ، أو أن نحكم على الزمر الإجتماعية عند سكان أستراليا الأصليين بمقابلتها ببرمنغهام أو مانشستر، بل بالقاهرة أو دمشق أو أي بلدٍ عربي آخر . فلكل شعبٍ طريقته الخاصة في مواجهة المشكلات الناشئة عن تعايش الناس ومحاولتهم المحافظة على قيمهم وتوريثها للأجيال التالية ،وإن الحلول التي يصل إليها أي شعب من هذه الشعوب والأقوام خليقة بأن تمنحها من الإهتمام ما تمنحه للحلول التي تصل إليها الشعوب الأكثر تقدماً . نعم قد يكون المجتمع البدائي صغيراً في حجمه ، ولكن هل الخنفساء أو الفراشة أقل أهمية وطرافة من الثور كما يقول بريتشارد ؟[1] .

فكل مجتمع مهما بلغ من البساطة لا يخلو من نوعٍ ما من الحياة العائلية

---

(١) الأنثروبولوجيا الاجتماعية صفحة ١٨٢ .

والعلاقات الإجتماعية والميادين الخلقية وروابط القرابة التي يدركها أصحابها تمام الإدراك ويتمسكون بها ويعضون عليها بالنواجذ . كما توجد في كل مجتمع أيضاً أنساق إقتصادية ، ومفاهيم سياسية ، ونظام للتفاوت الإجتماعي ، وعبادات دينية ، وطرق وإجراءات خاصة لفض المنازعات ، وللعقاب على الجريمة ، ووسائل منظمة للتسلية والترويح عن النفس . . . كما توجد ثقافة مادية ، ونسق من المعرفة بالطبيعة والفنون الآلية والتقاليد وأنماط السلوك ، وطرائق التفكير ونظام الأخلاق .

يجب أن نستعيد الإحساس بكلّية التجربة الإنسانية ، يجب أن نتعلم أين كنّا وأنْ نحدد إلى أين وصلنا . فالإحساس بالتاريخ ـ وبخاصة بالنسبة إلى مجتمعٍ يمرّ بأزمة كالمجتمعات الغربية اليوم ـ هو كالبحث في أعماق الذات من خلال التحليل النفسي لفردٍ يمرّ بأزمة نفسية ، أو إنّه يمكن أن يُحرّر ويُطهّر ويُغْني ويخلق . وقد يكون ذلك هو الشيء الوحيد القادر على انقاذنا . إن التاريخ ينطوي على مواعظ وعِبر ودروس يجب الإفادة منها . إنه حلقة الوصل بين الإنسان وأخيه الإنسان ومفتاح للذات ولسائر الذوات الإنسانية ، وإنّ فقدان هذا الإحساس ومكنته ـ أي النظر إلى فعالياته على أنّها أشياء حتمية لا يتطرق إليها التغيير والتبديل ـ معناه موت الإنسان . فالأحداث الوحيدة التي يصحّ أن تتصف بالحتميّة هي الظواهر الطبيعية . وأمّا الأحداث الإنسانية وشؤون الثقافة ومُثل الحضارة ، وبالتالي جميع قوى التطور البشري ـ فلا يصحّ أبداً وصفها بالحتمية إلا بمعنى مطّاط جدّاً فيه الكثير من التجوز والمجاز .

وعلى كل حال ، إننا لا نستطيع تناول مسألة تباين البشر إلاّ من خلال مفهوم التنوع . فإن أخلاق مجتمعٍ معيّن في عصر معيّن توجد على النحو الذي تقتضيه المعتقدات الدينية والحالة الإقتصادية والنظام السياسي ، وتاريخ هذا المجتمع ، والظروف التي تحيط به بلا زيادة ولا نقصان . وتتوقف هذه الأخلاق على مجموعات الظواهر الأخرى . وإذا تطوّرت هذه المجموعات تطورّت الأخلاق . فالأخلاق هي دائماً جزء من الحقيقة الإجتماعية الثقافية الموجودة بالفعل . إنها تفرض نفسها في عصرٍ معيّن ومجتمع معيّن وتكون دائماً متناسبة مع جميع الظواهر الإجتماعية الأخرى (كالظواهر الدينية والظواهر العقلية والظواهر الإقتصادية) التي يتكوّن فيها هذا المجتمع ، وإنّ ما تنطوي عليه من تحديدٍ دقيق

جداً ، إنّما يرجع إلى تضامنها مع مجموعات هذه الظواهر في حالتها الحاضرة والماضية[1] . إن أخلاق قبائل أستراليا وإن كانت تبدو لنا شديدة الغرابة فهي تتناسب مع النظام الإجتماعي الذي تسير عليه هذه القبائل . كما أنّ الأخلاق الصينيّة (في عصر ما قبل الثورة) متصّلة اتصالاً وثيقاً بعقائد الصين ونظامها الأسري والإقتصادي . فلكل مجتمعٍ نظامه الأخلاقي الخاصّ به المعبّر عن قيمه ومثله . فالمثال الأخلاقي الأعلى لكل مجتمع إنما هو تعبير عن حياته هو وعن حياته هو وحده .

إنّ الدراسة المقارنة ضرورية هنا بل لعلّها أشدّ ما تكون ضرورةً في هذا الموضع بالذات ، وذلك لحساسية الموضوع واتصاله بأقدس نوازع الإنسان وجوهر الوجود الإنساني : وهو الشعور بالواجب . فإذا ألف المرء تنوّع الأخلاق بتنوّع الصور والأمكنة ، وأدرك أن هذا التنوّع خاضع لمجموعة من الشروط الموجودة في داخل مجتمعٍ معيّن ، فسيكون على استعداد للبحث عن الأسباب الدينية والإقتصادية وغير ذلك من الأسباب الأخرى التي تؤثّر فيها .

فإذا لم تكن المعايير التي تشجّع الأفراد على القيام ببعض الأعمال السلوكية أو تحجزهم عنها واحدة في المجتمعات المختلفة،فإن المنهج المقارن يتناولها على مستوىً واحد من الأهمية ، دون أن نبخس أيًّا منها حقّه في الدراسة والتمحيص والنظر . ومهما كان سلوك ما كريهاً أو مرفوضاً في مجتمعٍ ما ، فإنّ ذلك السلوك نفسه في وقتٍ آخر أو مكانٍ آخر قد يكون مقبولاً وغير متعارض مع المعايير والقواعد المرعيّة ما دام الزمان والمكان ، التاريخ والجغرافيا ، عنصرين جوهريين فيه . فأكل لحوم البشر والزنا بالأقربين وزواج الأخت ووأد الأولاد والتعذيب والسرقة والقتل ـ كل أولئك كان شيئاً مقبولاً ـ بل لا يزال كذلك حتى الآن في بعض المجتمعات الراقية[2] ، فضلاً عن المجتمعات « البدائية » ـ منسجماً مع قواعد السلوك المرعيّة في المجتمعات المتخلّفة في يومٍ من الأيام . ولعلّ ما

---

(١) ليفي بريل : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صفحة ٣٦٥ ، ٣٧١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٨ .

(٢) هل الحرية الجنسية في المجتمعات الغربية تدخل في باب الزنا ؟ وهل تدخل الحروب في باب القتل ؟ وهل احتلال اليهود في إسرائيل لبيوت الفلسطينيين واستيلاؤهم على أموالهم وممتلكاتهم ـ هل الإستعمار عموماً يدخل في باب السرقة؟ أين المعيار الخلقي الصحيح ما دامت القوة وحدها جزءاً من تعريفه وهي وحدها أيضاً مبرّر وجوده؟

يُعرف أحياناً باسم (صدام الحضارات) the clash of civilicization لا يعدو أن يكون مجرد إختلاف في تفسير المجتمعات المتباينة لأفعالٍ بعينها .

إن السرعة والخفّة بصم بها مجتمعٍ ما أعمال الناس في مجتمعٍ آخر مخالف له بالشذوذ والخروج على الأخلاق القويمة ، تلفت النظر حقاً حتى عندما تكون هذه الوصمة في محلها . وقد قال دوركايم يوماً إنّ الناس يرون حتى في مجتمع القديسين ، مواطنين صالحين ومواطنين طالحين ! وذلك بسبب ميل الناس إلى وصم بعض أنماط السلوك بالشذوذ حتى ولو كان الفرق بينها وبين سلوك القدّيسين تافهاً . وهكذا يصبح وضع اوصاف للسلوك الشاذّ أو المخالف للقواعد المرعيّة السائدة أمراً في غاية الصعوبة ، لا لأن درجة الشذوذ تختلف من مجتمعٍ إلى آخر فعلاً ، بل لأنها تختلف أيضاً في المجتمع الواحد في أوقاتٍ مختلفة .

ويترتب على ذلك أن جميع أنواع الأخلاق الموجودة أخلاق طبيعية . إنها « كلها » أخلاق طبيعية سويّة مهما يكن من شأن الدرجة التي يحتلّها كل منها في السُلَّم التقويمي . فأخلاق المجتمعات الأسترالية هي أخلاق طبيعية كأخلاق أهل الصين (في عصر ما قبل الثورة) . والأخلاق الصينية طبيعية ، وحكمها في ذلك حكم الأخلاق في أوروبا وأميركا أو أي أخلاقٍ أخرى لا تقلّ عنها دلالة ولا تزيد[1] . وكل نوع من هذه الأخلاق هو على وجه الدقة النوع الذي كان ينبغي أن يوجد بناءً على مجموعة الشروط الموجودة فيه بالفعل .

إنّنا متى تصورنا أنّ الحقيقة الإجتماعية هي جزء من الطبيعة وجب علينا أن نتصور أيضاً أنّها تخضع للقوانين العامة لهذه الطبيعة (وإنْ كانت طبيعة أرقى من طبيعة) ، وأنها تخضع ككلّ شيء لمبدأ شروط الوجود . ويدلّ هذا المبدأ على أنّ كل الكائنات ومجموعات الكائنات التي تطابق مجموعةَ شروط وجودها الداخلية والخارجية تستمرّ في البقاء ما دام هذا التطابق مستمرّاً ومهما عظُمت في أعيننا أوجه النقص فيها . ولا تشذّ المجتمعات الإنسانية أبداً عن هذه القاعدة كما لا تشذّ عنها ـ على وجه الخصوص أيضاً ـ المعتقدات والعواطف والأوامر الأخلاقية التي تسيطر على كل مجتمعٍ من هذه المجتمعات[2] .

---

(١) ليفي بريل : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صفحة ٢٨٧ .
(٢) المصدر السابق .

فكلّ شيء في المجتمع وما يحيط به يرتبط بكلّ شيء آخر ارتباطاً وظيفياً . هذا ما أدركه مونتسكيو في كتابه (روح القوانين) منذ أكثر من قرنين من الزمان ، وهو لا يزال صحيحاً حتى الآن لم يفقد جدّيته إنْ لم يكن قد زاد جدّة . فلن يمكن فهم القانون الدولي أو القانون الدستوري أو القانون الجنائي أو القانون المدني أو نظام الأخلاق لدى شعب من الشعوب إلاّ إذا دُرست العلاقات بين هذه الجوانب جميعاً ، ثم علاقاتها مع البيئة الطبيعية والحياة الإقتصادية وعدد السكان ومعتقداتهم والعرف والأخلاق ، وكذلك أمزجة الناس هناك . فالوقائع الإجتماعية تقوم بينها علاقات وظيفيّة معيّنة ، وإنّ أي تغيير يطرأ على إحدى المجموعات فيها ، ينتج عنه تغير مماثل في المجموعات الأخرى[1] . فإنما المجتمعات أنساق طبيعية تعتمد أجزاؤها بعضها على بعض ، ويدخل كلّ جزء منها في عددٍ من العلاقات الضرورية المعقّدة لكي يحافظ على الكلّ . أجل إنّ المجتمعات أنساق، وهذه الأنساق هي أنساق طبيعية يمكن ردّها إلى عددٍ من المتغيرات تختلف بإختلاف الزمان والمكان والعلاقات التاريخية والجغرافية . فليست الحياة الإجتماعية كتلة من العناصر الشاردة تتقلّب في مهب الأقدار كيفما اتفق أو تحرّكها المنازع والمطامع والأهواء على سجيّتها ، وإنما هي أجزاء متساندة في كل واحدٍ متماسك ،يسودها نوع من الترتيب والنظام الذي ينشأ عن تنسيق أنواع النشاط الإجتماعي وصياغتها نظماً اجتماعية يقوم الأشخاص الداخلون في نطاقها بمهمّات معينة ، كما يؤدي كلّ نوعٍ من النشاط وظيفة معيّنة بالذات في الحياة الإجتماعية العامة .

إن الأنساق الأخلاقية هي ـ فيما يرى ليفي بريل ـ مجرد تبريرات عقلية للعرف ، ترى الصواب فيما تواضع عليه الناس من أفعال . والنسق له بناء منطقي يقوم على التسليم بمسلّمات معيّنة وإستنتاج بعض الأفعال منها . فإذا كان العرف يقضي عند شعبٍ من الشعوب بقتل التوائم بمجرّد الولادة مثلاً عُدَّ ذلك فعلاً خلقياً بالنسبة إلى هذا الشعب : فأصول السلوك عند ليفي بريل ليست سوى تلك القواعد التي تبينّ للناس كيف يتصرفون في المجتمع . ولذا فهي تختلف من مجتمعٍ إلى آخر باختلاف البناء الإجتماعي . كما إنّ الفعل يُعدّ خلقياً

---

(١) إيفانز بريتشارد: الأنثروبولوجيا الاجتماعية صفحة ٤٥ .

إذا كان يتفق مع العرف السائد من طراز اجتماعي معيّن وفي مرحلة معيّنة من مراحل تطوره . وعلى ذلك فإن مهمّة العقل تنحصر في استخلاص أخلاق عملية على ضوء الدراسة العلمية للحياة الإجتماعية ثم استخدامها في تشكيل السلوك[1] .

إنّ الشعور الخلقي هو شعورٍ طاغٍ يوجب على صاحبه أنْ يقوم بعمل معيّن وأن يمتنع عن القيام بعملٍ آخر . فإذا قام بالعمل أحسّ بالراحة والطمأنينة ، وإلاّ شعر بالوخز الداخلي والتبكيت والندم وبفزع ديني قد يؤدي بحياته . إنّ الأوامر والنواهي التي تُمليها الأخلاق اليوم باسم الواجب كانت تملي في عصور سابقة باسم شيء آخر . وهذه الأوامر والنواهي كانت أحياناً نتيجة لعقائد اندثرت ، بينما الأعمال الأخلاقية الناجمة عن هذه العقائد قد احتفظت بوجودها ، وأحياناً كانت مصلحة الجماعة تقتضيها . فالمجتمع لا يخلو أبداً ـ راقياً كان أو بدائياً ـ من عادات خُلقية وتقاليد تفرض نفسها وإلزامات ومحرّمات هي منطلق الأخلاق . فإنّ أحد العوامل الرئيسة في وجود المجتمع ـ أيّ مجتمع ـ واستمراره هو أن يوجد تشابه أخلاقي كافٍ بين أعضاء هذا المجتمع . ومن الضروري أن يشعر هؤلاء بالنفور عينه من أفعال خاصة وبالإحترام نفسه لأفعالٍ وأفكار خاصة أخرى ، وأن يشعروا بنفس الواجب الذي يدعوهم إلى إتخاذ سلوك معين في ظروف معينة . وهذه هي إحدى الدلالات الجوهرية للقاعدة الأخلاقية التي تقول : « إرغب في هذا الشيء ولا ترغب في ذاك » من هنا نشأت الأخلاق وهنا تكمن بذورها . ولعلّ الأصحّ أن نقول إنّ الأخلاق نشأت من فكرة التحريم أو النهي أكثر منها من فكرة الأمر . هذا هو رأي ليڤي بريل . فهو يؤكّد أنّ الأخلاق قد نشأت من التابو (الأمور المحرّمة) ثم تحول التحريم إلى قانون خلقي . ويهيب بالباحثين أن يحاولوا بقدر الإمكان تحديد المراحل التي يمرّ بها التحريم لدى المتوحشين إلى أن يصبح شيئاً فشيئاً قانوناً معمولاً به في النصوص الدينيّة والتشريعية معاً ، كما هي الحال في نصوص الأسفار الخمسة من التوراة ، ثم إلى أنْ ينتهي أخيراً إلى الواجب القطعي كما هي الحال عند كنط . وعنده بلغت فكرة الواجب أقصاها . ويعترف ليڤي بريل بأننا ما زلنا أشدّ ما نكون عجزاً عن حلّ

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٦٧ .

هذه المشكلة ومعرفة الموادّ العلمية الأولية التي لا بدّ من توافرها ، ونحن نكاد نجهل كل شيء في هذه المجموعة من الظواهر الإجتماعية ، وربّما كان جهلنا هنا اكثر منه في أيّ مجموعة أخرى »[1] .

إنّ ليڤي بريل ينكر وجود مبدأ داخلي في الإنسان يملي عليه معرفة الخير والشر يسمّى الضمير . فهو لا يعتقد أنّ الإنسان أخلاقي بطبعه كما هو عاقل بطبيعته . فإذا كان الإنسان أخلاقياً بطبعه فذلك بمعنى آخر غير المعنى الميتافيزيقي : أي بمعنى أنّه يعيش في مجتمع دائماً وأنه توجد عادات خلقية وتقاليد تفرض نفسها والزامات وأمور محرّمة (تابو) في كل مجتمع . هذا ما يقصده ليڤي بريل عندما يقول إنّ الإنسان أخلاقي بطبعه أو إنّ الأخلاق طبيعية في الإنسان ، ولا يوافق أبداً على التسليم بأنّ الإنسان يتلقى نوراً علوياً يكشف له عن التفرقة بين الخير والشر أو بأن له ضميراً يحتوي على نوع من الإلهام يُشعره بوجودنظام أخلاقي ينبع من داخله ويتفاوت في درجة وضوحه . إنّ ليڤي بريل ينكر الضمير حتى لا يتورط في الميتافيزيقا ونسي أنّه متورط إلى نصفه بالميتافيزيقا . فإذا كان يؤمن بأنّ الإنسان عاقل بطبيعته[2] يميّز بين الحق والباطل ، فما المانع أنْ يؤمن أيضاً ، بأنّ الإنسان أخلاقي بطبيعته يميّز بين الخير والشر ؟ إنّ المسألة هنا هي في رأيي مسألة تمييز ، فالتمييز يحصل سواء كان بين الحق والباطل أو بين الخير والشر . فمن تورّط في الميتافيزيقا في الأولى تورّط ضرورةً في الثانية . فإما أن يستنكف عن الميتافيزيقا في الحالين أو أن يتورّط فيها ـ وأمره إلى الله ـ في الحالين . وأمّا العرج والعَوَر والتذبذب، فهي صفات ليست من شيم العلماء .

والرأي عندي أنّ الضمير هو والعقل من طينة واحدة ، أو قلّ هو ـ إذا أردنا استخدام لغة القدماء والعرب بل لغة كنط أيضاً ـ العقل العملي في مقابلة العقل النظري . إنّه العقل في أكمل حالاته ، بمعنى الكمال عند القديس أنسلم في دليله الوجودي ، أي التفكير في الواجب وتحقيق هذا الواجب بالفعل لا بمجرد القول .

---

(١) ليڤي بريل : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صفحة ٣٠٠ـ ٣٠١ .

(٢) المصدر السابق صفحة ٢٨٨ . ألا يدخل الخير في باب الحق كما يدخل الشر في باب الباطل ؟

وهناك أيضاً دلالة المقارنة بين الدين والأخلاق ، ففي نظرتنا إلى الأخلاق في الماضي البعيد يجب ألاّ ننطلق من حيث التمييز والفصل التام بين الأمور الدينية والتشريعية وبين الأمور الخلقية الخالصة ، إذْ إنّ هذا الفصل لا يرجع إلى عهدٍ بعيد . إنها تفرقة حديثة العهد جداً . فقد أتى على الإنسـان حينٌ من الدهر ـ بل حينٌ طويل من الدهر كأنه الدهر كلّه ـ لم تكن قواعد السلوك فيه منفصلة عن العقائد الدينية ، وحين كان أيّ تعديل للسلوك يصبّ على الجماعة غضب القوى الخفيّة وانتقامها . وكان من الممكن أن يفضي أيّ خطأ يرتكبه أحد أفرادها إلى هلاك الجميع . واليوم لا يشعر الناس في ظلّ الحضارة الغربية بهذا التضامن الإجتماعي ولا يفهمونه على هذا النحو . فالفصل تامّ في هذه الحضارة بين الدين والأخلاق ـ هذا إذا كانت تقرّ بالدين والأخلاق ـ فضلاً عن أنّ أفعال الفرد فيها لا تُلزم أحداً سواه ، كما لا تنتقل مسـؤولية الجنحة أو الجريمة التي يرتكبها شخص إلى غيره من الأشخاص . ولكنّنا كلما رجعنا القهقهرى في التاريخ وكلّما رأينا العقول أكثر تحجّراً اشتد الإتصال بين الدين والأخلاق . وامتزجت مسؤولية الفرد بمسؤولية الجماعة . إنّ فكرة المسؤولية اليوم تختلف كل الإختلاف عنها في الماضي ، وبتعبير أدقّ تختلف باختلاف درجة التطوّر[1] ففي صميم القرن العشرين هناك شعوب لا تزالُ تعيش في عصورٍ ما قبل التاريخ . فضلاً عن أولئك الذين لا يزالون يعيشون في القرون الوسطى وبداية العصر الحديث . فإنما العصر يختلف بإختلاف أولئك الذين يعيشون فيه طبقاتٍ بعضها فوق بعض ، هذا هو عصرنا اليوم . وهذا لعمري يسري على كل عصرٍ من عصور التاريخ .

فإنّ معظم نظريات التطور الإجتماعي الثقافي لا تزعم أنه من الضروري

(١) فالمجرم حين يقتل شخصاً ما في المجتمع البدائي ـ بل في كثير من مجتمعات العالم الثالث ـ فإن عمله يُعدّ جريمة موجّهة إلى الوحدة الاجتماعية التي ينتمي القتيل إليها ، سواء كانت هذه الوحدة هي العائلة الكبيرة أو العشيرة ، التي يصبح أفرادها جميعاً ـ من الوجهة النظرية على الأقل ـ ملزمين بالثأر له . كما أنّ الثأر قد يؤخذ من أيّ فرد من جماعة القاتل لا من القاتل نفسه . هكذا كان حال العرب أيضاً قبل الإسلام ، وهو يدخل في باب العصبية والنعرات القبلية ، التي لم يستطع الإسلام القضاء عليها واستئصالها وإنّ خفّف الكثير من غلوائها .

لكل المجتمعات أن تصبح أكثر تعقداً كلما تقدم بها الزمن . فهناك مجتمعات ظلّت على مستوى واحد من البساطة آلاف السنين كمجتمعات الأسكيمو وسكان استراليا الأصليين ورجال الغابات في افريقيا وبعض الهنود الحُمر وآخرين من دونهم . فالتاريخ يحكي لنا قصة عدد لا ينتهي من التراجعات والإنتكاسات ، ولا شيء يضمن أبداً أنه لن يحصل غيرها في مستقبل قريب أو بعيد ، قد تكون أعمق غوراً من تلك التي حاقت بنا أو بغيرها . فهناك مجتمعات عديدة نكصت على أعقابها وارتدّت إلى مستويات أبسط ممّا كانت عليه في يوم من الأيام ، بل إن كل المجتمعات التي أوفت على الغاية في الرقي وبلغت أقصى درجات التطوّر لا بد أنْ ترتد إلى الوراء عاجلاً أو آجلاً . والمثل على ذلك مصر القديمة وبلاد ما بين النهرين والعرب اليوم . ومن يدري ؟ فلعلّ المجتمعات البدائية كانت مجتمعات راقية في يوم ما ثم جاءت شعوب أكثر تطوّراً فأجلتها عن مواطن الخصب ، وتوالت عليها الهزائم بعد الهزائم ، وانتهى بها التشرّد والإنحسار أخيراً إلى حيث استقرت في الأطراف الموحشة التي تحتلها اليوم من العالم . والرأي عندي أن ذلك قد حصل كثيراً في عصورٍ ما قبل التاريخ ، أي في عصور التاريخ غير المدوَّن ، ولذلك لا نعرف من أمرها شيئاً .

إجل ، إنّ المدّ والجزر ، والإمتداد والإنحسار ، والتصويب والتصعيد ، قانون من قوانين التاريخ لا يتبدّل كلّا ولا يتخلّف . فما إنْ يبلغ المجتمع القمة حتى يهوي . لقد بلغت فرنسا وانكلترا القمة ، وها هما الآن تنحدران في طريق العودة . بل إنّ أوروبا الغربية كلها في طريقها إلى أن تكون مستعمرة لأميركا التي كانت بالأمس القريب مستعمرة بريطانية . لقد حقَّ على التاريخ ألاّ يرفع شيئاً إلا وضعه ، وألاّ يضع شيئاً إلا رفعه . وهناك مثلاً آخر يعود إلى الماضي البعيد . فلعلّنا نذكر مجتمع روما الذي ارتد إلى الوراء بعد سقوط الأمبراطورية وانحلالها دويلات وشراذم من المجتمعات الزراعية البدائية . وهكذا انهارت الأمبراطورية ، وانحطّ اقتصادها الذي تحوّل إلى اقتصاد الكفاف ، واختفت كلياً صناعات عديدة كانت منتشرة في طول البلاد وعرضها ، وأُغلقت مناجم النحاس لفترةٍ ناهزت أربعمئة سنة ، كما توقفت صناعة البرونز مدة ألف عام ، واضمحلت التجارة لانعدام حكومة مركزية قوية تحمي التجارة والتجّار . وبتقلص التجارة هجر الصنّاع المهرة مهنتهم وانتقلوا إلى الزراعة . وأدّت الهجرة العكسية ، أي هجرة الناس من المدن إلى الريف ، إلى ارتداد الأمبراطورية

الرومانية إلى مجتمعاتٍ فلاحية بسيطة[1]. لقد انتهت أسطورة روما القديمة وبدأت أساطير أخرى. لقد ارتدّت روما إلى حجمها الأصلي ككل دولة عظمى تنطلق من الصفر أو مما هو قريب من الصفر لتعود إلى الصفر أو من هو قريب من الصفر. إنّها تُحلّق وتُحلّق حتى تبلغ أعداداً خيالية ثم تعود من حيث بدأت فيتبدّل الوجود الحضاري التاريخي وجوداً بيولوجياً لا غناء فيه. لم يحدث في التاريخ ولو لمرة واحدة أن انطلقت أمّة على الدرب الأمبراطوري إلى غير نهاية. لم يحدث في التاريخ ولو لمرّة واحدة أيضاً أن عادت في هذه الدرب مرتين متواليتين، إلا أنّ يكون ذلك بعد ألوف السنين.

وعلى كل حال إنّ المجتمعات لا تسلك طريقاً واحداً ولا تسير على وتيرة واحدة. وهناك نوع من الترابط والتماسك بين أحداث المُجتمع الواحد وظواهره المختلفة، من دينية واقتصادية وأخلاقية إلخ. وإنّ تحرك الحدث أو الظاهرة في اتجاه ما ينعكس على سائر الأحداث والظواهر الأخرى على درجاتٍ متفاوتة، كما إنّ سكونهما ينتج عنه ركود وتوقف. وكلّما كان المجتمع أكثر حركة كان أكثر مرونة. وكلما كان بطيء الحركة استحكمت فيه الأنماط والقوالب فثبت الناس عليها لا يبغون عنها حِوَلاً. ولذلك تبدو الأخلاق جامدة في المجتمعات شديدة الإستقرار: فالمجتمع الجامد كالمجتمع الصيني مثلاً قبل ثورته الأخيرة، بيئة خصبة لجمود الأخلاق،فإن التقاليد الخلقية هناك ظلت ظاهرة عامّة تحكم حياة الناس جماعاتٍ وأفراداً. وأمّا المجتمعات ذات التطوّر السريع كالمجتمعات الغربية مثلاً، فإنّ التضامن الضروري بين مجموعات الظواهر المختلفة فيها يجرفها جميعاً في طريق التطوّر طوعاً أو كرهاً. وهكذا يتردد صدى التغيّرات في كل جوانب الحياة، وسرعان ما ينعكس ذلك على الأخلاق، فتنقلب بين عشية وضحاها لتوائم حركة التطوّر العامة الشاملة. وإذا تطرق الوهن إلى سلطان أحد الأوامر الخلقية تطرّق إلى سائرها، وكان لذلك انعكاسات مختلفة هامّة. فالمجتمعات تجنح بطبيعتها إلى الإستقرار والتوازن ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. «ففي كل مُجتمع إنساني توجد قوى نشيطة جداً لا نعرف قوانينها حتى الآن معرفة علمية دقيقة، كالنظم والقوانين واللغة والأخلاق... وهذه القوى تعمل على الإحتفاظ بالحالة الراهنة والإبقاء عليها، وهي تقابل في كفّة الميزان قوى أخرى

---

(١) انظر بيتر فارب: بنو الإنسان، صفحة ٣٤٦-٣٤٧.

تميل إلى إحداث بعض التغييرات »[1] .

ومع ذلك إنّ الشعوب مهما بدت ساكنة فإنها لا بدّ أن تتحرك . لكن لما كانت هذه الحركة بطيئة جداً فإنّ الكثيرين يشبّهونها بمناطق المياه الراكدة ، وما هي في الحقيقة براكدة ، ما دام فيها قلب ينبض وأنفاس تخفق وأفكار تختلج . لكن لما كنا لا ننجذب في العادة ولا ننبهر إلاّ بالتحركات الكبيرة ، فقد فاتتنا التحوّلات الصغيرة وخفي علينا أمرها . لكنّ هذه الظاهرة لم تفت ابن خلدون . فالتاريخ عنده سلسلة من التغيرات الإجتماعية لا تقف عند حدّ . فقد عني ابن خلدون بظاهرة الصيرورة هذه أو فكرة التطوّر التدريجي في الحياة الإجتماعية عناية فائقة ، وكان ذلك حجر الزاوية في تحقيقاته التاريخية ، وهو يتفوّق في هذه الناحية ، فضلاً عن تفوقه في كثيرٍ من النواحي الأخرى، على جميع المؤرخين الذين تقدّموا عليه أو كانوا معاصرين له ، بل حتى أولئك الذين جاءوا بعده بزمنٍ ليس بالقصير . فقد لاحظ بمنتهى سداد الرأي تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال ، وتنبه إلى أنّ لكل جيل أحواله وعوائده التي لا تبقى على وتيرة واحدة بل تختلف بإختلاف الزمان والمكان[2] . يقول مؤرخنا الكبير « ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدّل الأعصار ومرور الأيام . وهو داء دويّ شديد الخفاء ، إذ لا يقع إلاّ بعد أحقابٍ متطاولة ، فلا يكاد يتفطّن له إلاّ الآحاد من أهل الخليقة . وذلك أنّ أحوال العالَم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو إختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حالٍ إلى حال . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول »[3] .

وهكذا فإنه مهما شطح بنا الخيال ، ورغم كل ما يُقال عن المتحجّرات البشرية ، فإنه لا يحقّ لنا أبداً أن ننظر إلى أيّ تجمع إنساني على أنه مجتمع متحجّر ، فكل المجتمعات الإنسانية ـ كما أدرك ذلك ابن خلدون منذ خمسة قرون ـ تتغير وتتبدّل ، لكنّ وتيرة التغيّر تتفاوت من مجتمعٍ إلى آخر ، ويكون معدّلها في بعض الأماكن أبطأ منه في بعض الأماكن الأخرى ، إلاّ أنّ التغيّرات

(١) ليفي بريل : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صفحة ٣٨٣ .
(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، صفحة ٧٦١ .
(٣) ابن خلدون : المقدمة ١ / ٢٥٢ .

حاصلة على كلّ حال : في اللغة والدين والعادات والتكنولوجيا . . . ولا بدّ لهذه التغيّرات أن تتأثر بالتجارب المختلفة التي يتعرّض لها كل مجتمع . فالمجتمعات المنعزلة عن تيّار التغيّر الثقافي الرئيس تتبدّل ببطء ، أما تلك التي تقع في بؤرة التغيّر الناجم عن فعاليّة ثورية داخلية أو عن تبادل التأثيرات الثقافية مع الشعوب الأخرى ، فإنها سرعان ما تتبدّل .

إنّ الأنثروبولوجيين عملوا على إرباك أنفسهم وإرباك الآخرين عندما أسقطوا على المجتمعات « البدائية » تحجّر عقولهم وقالوا إنها مجتمعات المياه الراكدة ، فخلطوا بين تصورهم للواقع وبين الواقع نفسه . إنهم الآن في موقفٍ لا يُحسدون عليه ، لأن المجتمعات التي كانوا يدرسونها تقليدياً والتي يحكمون عليها بالجمود هي الآن في حالة غليان وتغيّر شامل . فقد وصل أثر الحضارة الصناعية إلى أشدّ المناطق هامشية وعزلة في العالم ، وأصبحت أعداد كبيرة من المجتمعات «البدائية» يُشارك بعض علمائها في دراسة الثقافات البدائية . ولذلك فعلى الأنثروبولوجيين منذ الآن أن يستخرجوا العِبرة من كلّ ذلك وأن يختاروا تسمياتٍ أخرى وأحكاماً أخرى تفي بالمتطلّبات الجديدة لعلمهم ولا تؤذي مشاعر أعداد كبيرة من الناس .

ولعلّ من الخير أن نلخّص في الختام أهم خصائص المجتمع «البدائي» ـ أو الذي يُسمّى كذلك ـ ومقوماته الأساسية التي أبقت على إنسانيته في بكارتها ونضارتها ولم تفرّط بالتالي في المُثل الرفيعة ومكارم الأخلاق التي جعلت من المجتمع « البدائي » مجتمعاً قادراً على الإستمرار في البقاء بل وعلى الوغول في البقاء ! إنّ المجتمعات « البدائية هي أولاً وقبل كل شيء مجتمعات ديمقراطية بمعنى سيكولوجي عميق دون أن يعني ذلك بطبيعة الحال المساواة التامة بين جميع الأفراد[1] ، هذا ما يعبّر باختصار عن حقيقة المجتمع « البدائي » . بل يمكن أن يُقال أيضاً أنه مجتمع شيوعي . فكل الأموال ملك للجماعة[2] . فإن الحياة في إطار المجتمعات البسيطة التكوين تشبع حاجات الأفراد الرئيسة إشباعاً يكفل لهم الإستمرار والإستقرار والهناء ، وذلك بقدرٍ يفوق ما تقدّمه المجتمعات الصناعية

(١) ستانلي دايمند ، البحث عن البدائي ، صفحة ١٨١ .
(٢) فرانسيس ل . ك . هو : اعادة النظر في مفهوم البدائية ، صفحة ٧٥ .

المعقّدة التركيب من أدواتٍ إستهلاكية وكماليّات . فإنّ الإكتفاء الذاتي والتنظيم الإداري البسيط والمستقلّ يساعدان بلا شك على تقليلِ الحاجة إلى نمط الحياة الباهظ التكاليف وعلى تقليل الأضرار الأخرى التي تصاحب عادة عمليات التحضّر والنظم السياسية المركزية[1]. كما أنّ أسلوب حياة « البدائيين » يعتمد على المشاركة . فالفرد الذي أشرك معه آخرين فيما اصطاده أو جمعه يكتسب الحقّ في أن يُشركه الآخرون فيما يحصلون عليه في أيام عسره هو عندما يخفق في الصيد . وهذا مما ساعد على ضعف مفهوم الملكية الخاصة عند هذه الأقوام . ومن شأن ذلك أيضاً أن يُنمي فيهم روح التعاون ويقضي على كل ضغطٍ نفسي يثقل كواهلهم[2] .

وهكذا فإن المجتمعات البدائية تقوم على قاعدة اقتصادية ـ اجتماعية ـ أخلاقية وبعبارةٍ أخرى إنّ استغلال الإنسان للإنسان اقتصادياً أمر لا وجود له في هذه المجتمعات . ولئن وُجد قدر من الإستغلال ـ كما في الأشكال البدائية للدولة : ضريبة أو خدمة عامة مثلاً ـ فإنّ ذلك يندر أن يؤدي إلى دمارٍ اقتصادي تحدثه جماعة أو فرد لجماعة أخرى أو فردٍ آخر . وهكذا نجد أنّ أحداً لن يخشى في المجتمع البدائي وفي الظروف العادية غائلة الجوع بينما يأكل سواه . فالإنتاج هناك هو إما للإستعمال أو للمتعة وليس للكسب الفردي . وبما أن المجتمع البدائي ليس مجتمعاً تنافسياً بالمعنى البنيوي الأساسي ، فإنه يفقد خاصية الولع بالربح والكسب . ويذكر ستانلي دايمند الذي ننقل عنه هذا الكلام أنّ صياداً تحدّث إلى لورنس ڤان دربوست في هذه المسألة فقال على لسان صيادٍ كبير السن من افريقيا يوماً : « الفرق بين الأبيض والأسود في افريقيا هو أن الأبيض يملك والأسود يوجد »[3] ، وهذا يذكّرني بقول المسيح : ماذا ينفع الإنسان أن يكسب العالم ويخسر نفسه؟ .

فالصفة المميزة للإقتصاد البدائي هي إنعدام أي رغبة في الربح من التبادل، أي هو بعبارةٍ أخرى اقتصاد أخلاقي بكل معنى الكلمة . فالربح ليس حافزاً

---

(١) د . حسين فهيم : قصة الأنثروبولوجيا صفحة ٢٧٨ .
(٢) بيتر فارب : بنو الإنسان صفحة ٦٢ـ ٦٣ .
(٣) أنظر ستانلي دايمند : البحث عن البدائي ، صفحة ١٧٦ ـ ١٧٨ .

طبيعياً في الإنسان . وكل ذلك يؤدّي إلى عدم وجود طبقاتٍ اقتصادية حيث تستأثر جماعة مسيطرة بكل وسائل الإنتاج دون غيرها من الجماعات كما في المجتمعات الرأسمالية . وهذا يعني أيضاً أنّ الإقتصاد البدائي هو اقتصاد طبيعي لا يستعمل النقود . وحتى الحالات التي تُستعمل فيها النقود فهي حالات هامشيّة . فالتبادل بين البدائيين يتمّ بطرق المقايضة أو الهدايا . وتكاد هذه تصبح هبات قريبة من التضحيات ، أي أنها ليست مجرّد بذلٍ للسلع بقدر ما هي بذلٌ للذات ! وبينما تنحو النقود المتمدنة إلى تغريب الإنسان عن عمله بتحويل تلك الوظيفة الجوهرية من إنسانية إلى مجرّد سلعة من طريق فصلها عنه وتحويل اعتبارات القيمة من سياق إنساني إلى آخر سوقي ، فإن التبادل البدائي يؤدي إلى نتيجة عكسية : إذ إن القيمة الإجتماعية والجهد الإجتماعي يجدان التعبير المباشر عنهما والفهم المباشر لهما، ويقوّيان الإحساس بالإنتماء إلى الجماعة . ولعلّ أكبر هاجس لمعظم أشكال التبادل البدائي يتجه إلى البذل والعطاء . وقد تخدم الهدية «البدائية» غرضاً اقتصادياً لما قد يصاحبها من معاملة بالمثل ، إلاّ أنها كمعظم العمليات الهامّة ، في المجتمع «البدائي» ذات وظائف متعددة وهي محور للتعبير عن عددٍ كبير من العواطف والأغراض[1] .

وإذا كانت الحياة البدائية تقوم على قاعدة اقتصادية جماعية كما ذكرنا فليس معنى ذلك أنّ كل شيء فيها ملك للجميع ، بل إنّ الوسائل المادية الضرورية لبقاء الفرد أو الجماعة إمّا أن يستغلها الجميع أو إنها هي في ذاتها سلع اقتصادية يمكن أن يفيد منها كل من يحتاج إليها ، والأمران متساويان ، ومع ذلك فالملكية الحقيقية موجودة عند البدائيين ، وهي الأدوات التي يصنعها الفرد لنفسه والمآزر ومحكّات الظهر وما شابهها من «امتدادات الشخصية» . لكن هذا النوع من الملكية الشخصية ليس رأسمالية بدائية . فهذه لا وجود لها عند البدائيين على الأقل . والممتلكات الشخصية التي يمكن وصفها كذلك إمّا أن تكون غير ضرورية لبقاء الجماعة ، أو أن يكون صنعُها سهلاً من قبل أي فردٍ في المجتمع . ولذلك فلا داعي لامتلاكها جماعياً . أو أن تكون ذات طبيعة شخصية بحيث لا يمكن امتلاكها جماعياً . فلا وجود لإستغلال الإنسان للإنسان في المجتمع البدائي . إنّه شيء غير

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٧٨ ـ ١٧٩ .

معروف هناك[١] .

والجماعة عند الأقوام البدائية ليست في الإقتصاد وحده ، بل هي أيضاً في الوظائف والأدوار الرئيسة للقيادة . فالوظائف هناك ليست سياسية أو دنيوية . فما دخلت السياسة أرضاً لا أفسدتها. وينال زعيم العشيرة أو الأسرة الإحترام لأنها رمز لتراث العشيرة أو العائلة أو القبيلة . وزعيم العشيرة في الكثير من المجتمعات هو أكبر أعضائها سناً . واحترام هذه الشخصيات أمرٌ رمزي يدل على احترام التقاليد، أيّ على احترام الذات . فهو لا يأتي قسراً ولا يفرضها الفعل الإجتماعي فرضاً[٢] .

وفي إطار المقارنة بين المجتمع البدائي والمجتمع الصناعي شبَّه اشتراوس المجتمع البدائي ـ أو ما يُسمى كذلك ـ بالساعة التي ترتبط بها سمات الدقة والإيقاع المنتظم المتوازن . أما المجتمع الصناعي فهو أشبه بالآلة البخارية التي يكمن في تصميمها وتشغيلها وتدرج حركتها عناصرُ الدفع وعدم الإنساق والإستقرار ، وقد أعرب بذلك وبطريقٍ غير مباشر عن اغتباطه بنمط الحياة الطبيعية البدائية في مقابلة الحياة الصناعية في المجتمعات الغربية المعاصرة . ولعلّ من أهم ما سيذكره علماء المستقبل عندما يعرضون للحياة البدائية كما وصفها الأنثروبولوجيون الموضوعيون إحتفاظها بغضارتها ونضارتها وتناقضها الصريح مع الحياة الحضارية والصناعية . فهي تنطوي بحقّ على أكثر الأنساق الثقافية ملاءمة للحياة الإنسانية واستمراريتها . فهي الشهادة الحية على نجاح الإنسان منذ فجر التاريخ في إقامة هذا النمط من الحياة الذي أشبع حاجاته الرئيسة بلا عون من المدن ودون الإستهلاك المفرط لمواردها ، أو استخدام وسائل التكنولوجيا الحديثة . ففي هذا النمط من الحياة خير علاج ممكن لمواجهة اغتراب الإنسان ، واستغلال الإنسان للإنسان، وتدمير الإنسان لأخيه الإنسان . فلعلّهم يستطيعون يوماً الجمع بين أفضل ما في العالَمَيْن ـ القديم والمعاصر ـ لخير العالَمين . فهناك في المجتمعات البدائية قدرٌ كبير من التكامل بين كل الأشكال الرئيسة للثقافة : فبين الدين والبيئة الإجتماعية ، وبين البيئة الإجتماعية والتنظيم الإقتصادي ، وبين التنظيم الإقتصادي والتكنولوجيا البسيطة ، وبين العناصر السحرية والعملية ـ

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٧٥ ـ ١٧٦ .

(٢) المصدر السابق صفحة ١٧٩ .

بين كل ذلك أواصر ووشائج متشابكة متّسقة كان من شأنها تحقيق أقصى درجات الفاعلية للنظام ، وتكامل سلسلة طويلة من المشاعر والإتجاهات حول أيّ فعالية من الفعاليات ، بدلاً من عزل تلك الفعالية وتجريدها من سياقها الزمني ، ولذلك لا يظهر في المجتمع البدائي الإضطراب الداخلي الذي يتفشى في المجتمعات الغربية اليوم . فالرجل البدائي رجل محافظ ، وإن مجتمعه لا يغير شكله الأساسي إلّا بتأثير الظروف الخارجية أو استجابةً لتغيّرات جذرية في البيئة الطبيعية ، ولا يصل التنافر بين مؤسساته أبداً إلى نقطة الدمار . فالمجتمعات البدائية تميل بطبيعتها إلى تكوين تنظيم في حالة توازن ، ولا يصيبها الخلل الذي يُصيب المجتمعات الغربية نتيجة لصراع المؤسسات فيها ، رغم أن المجتمع البدائي له هو أيضاً صراعاته الخاصة ، لكنّ آليات التعبير عن العدواة التي تدخل في نسيج النظام الإجتماعي البدائي تُساعد على تقوية الأواصر الإجتماعية ؛ فكأنّ المجتمع يعترف بأهمية التعبير الإنساني المتعدد الأشكال ويتيح له مجالاً للتحقيق[1] .

إنّ المجتمع بالنسبة إلى البدائي ـ أو من يُسمى كذلك ـ جزء من النظام الطبيعي ومسرح تروى عليه الدرامات الشخصية لكل فردٍ فيه . إنّه شيء تضفي عليه الأسطورة جوّاً من الحرمة والمهابة وتوحي به الشعائر وتدعمه التقاليد . ويتلقى الأفراد نظامهم الإجتماعي ويفهمونه من حيث هو ترتيب أبدي لعلاقات كل فرد فيه مع كل فردٍ آخر . ومن هنا طابعه المحافظ ، ومن هنا بالتالي وحدته وعدم اختلال التوازن فيه . فالمجتمع البدائي يخلو من القلق الفردي المرضي على الحق الأساسي في العمل أو على نيل فرصة العمل نداً لند ، وبالتالي يخلو من هموم المستقبل والمصير . فعلام التغيير وعلامَ الثورة إذا كانت البنية الإقتصادية الأساسية تعمل بعقلانية ، والحقوق والواجبات تجري بنظامٍ لا اختلال فيه ، أي إذا كانت الحاجات الأساسية يتّم إشباعها في جميع الثقافات البدائية على نحو لا استغلال فيه ولا استبداد . فالثورات هي من خصائص المجتمعات السياسية . ألا قاتل الله السياسة والسياسيين . فما دخلت السياسة أرضاً إلّا أفسدتها[2] .

فلا مناورات ولا مهاترات ولا دسائس بين البدائيين . إنهم يكرهون العنف

---

(١) انظر ستانلي دايمند : البحث عن البدائي صفحة ١٨٢ ـ ١٨٤ .
(٢) المصدر السابق .

لأنهم يعلمون أن للعنف أثراً اجتماعياً مدمّراً بالنسبة إلى مجموعة قليلة العدد . ذلك أنّ من أسلحتهم الشائعة الأسهم المسمومة . ولذا فإنّ أي اقتتال بينهم يؤدي إلى جريمة قتل . وهذا هو السبب في أنهم لا يضفون على القتال والغزو نعوت الشرف أو المجد. ولا يوجد في ثقافتهم أي قصص عن الشجاعة والبطولة الفارغة[1] .

ولكن كلّ حال يزول ، فبقاء الحال من المُحال . كان الناس أمّة واحدة ثم دبّ النزاع والخصام بينهم . لقد تبدّل الناس غير الناس . لقد انتهى مجتمع الوفاق وجاء مجتمع الشقاق . وقد حدث ذلك مع نشوء المجتمع الزراعي . إن حالة المجتمع تتقرّر بتفاعل ثوابت ومتغيّرات متعددة . فإن غلبت الثوابت كان التغيّر بطيئاً وإن غلبت المتغيّرات كانت الثورة . والثورة الخضراء هي من أوائل الثورات التي عرفها الإنسان القديم . لقد كانت هذه الثورة نقمة من وجه ولكنها كانت أيضاً نعمة من وجه . فالحضارة إنما تصنعها الثورات ، والتاريخ إنّما هو تاريخ الثورات .

لقد دخل الإنسان مرحلة جديدة من صراع الضمير بعد أن قطع مرحلة طويلة من الصراع مع الطبيعة . إنّ الإنسان في نظري خزّان هائل من الطاقة ، وإنّ استمرار بقاء الإنسان طوال عصور ما قبل التاريخ ، فضلاً عن العصور التاريخية ، كشف لنا كم هي عظيمة الطاقات البشرية التي تحققت ، وربما تلك الطاقات المذخورة التي تنتظر التحقيق . فالصفات المطلوبة لإنجاح عملية الحياة زهاء مليوني سنة أو أكثر بلا أنياب ولا مخالب ولا قرون . . . في ظروف مضنية شاقة يصعب على إنسان اليوم أن يتصورها ناهيك بأن يحياها . إن الصفات المطلوبة لإنجاح هذه العملية هي في نفس الوقت صفات أخلاقية وصفات عقلية ، أو قلّ هي صفات نظرية وعملية . فالصفات العملية هي مثلاً القدرة على الإحتمال ، والقدرة على المغامرة ، والقدرة على المواجهة والتصدّي ، والقدرة على الفرّ والكرّ . . . والصفات النظرية هي مثلاً القدرة على الحسم وإتخاذ القرار ، والقدرة على إدراك الموقف في صورته الكلية الشاملة واستيعابه وإعادة النظر فيه ، والقدرة على الاستنتاج والإستنباط والقدرة على التنبوء ، والقدرة على التحليل والتفسير .

---

(١) بيتر فارب: بنو الإنسان ، صفحة ٧٠ .

لقد تفوق الإنسان القديم على الإنسان الحديث في صفاته العملية الخارقة ولكنه لم يكن دون الإنسان الحديث من حيث الذكاء والنبوغ . والحقّ أنه ليس هناك فصل بين القدرات النظرية ، والقدرات العملية ولا سيما في الإنسان القديم . إنّما الفصل هنا أكاديمي لا نفسي يُراد به تسهيل التحليل . فكلها طاقات لشحن الفكر والسلوك ، وتوجيه النظر والعمل ، وتنظيم المنطق والأخلاق ، والرأي والواجب . إنّ المواهب الفذّة والفاعليات العظيمة التي يتمتّع بها الإنسان لا يمكن تفسيرها إلاّ على أنها وظائف للتكّيف والتوجيه وخدمة أغراض الحياة والتنازع على البقاء . وإذا كانت الأنشطة والفاعلية التي ترفده في معركة الوجود أكبر منها اليوم منها بالأمس ، فهذا لا ينفي أبداً أنه كان مزوّداً بالقدرات الذهنية التي لا بدّ أنها كانت بقدر الحاجة إذا لم تكن تفيض عن الحاجة ليبقى النظر كفاء العمل ، فلا تختل المعادلة ، ولا ينقطع التوازن . فالبقاء لا يسير إلاّ بقدمين كما لا يطير الطائر إلاّ بجناحين . فالحسّ الأخلاقي أو الضمير بأوسع معانيه يسير جنباً إلى جنب مع النشاط الذهني أو العقل بأوسع معانيه أيضاً . فالإنسان مخلوق يسعى إلى البحث ويسعى إلى حكم الذات سعيه إلى القوت سواء بسواء . فهناك تماسك وتضافر بين هذه القوى جميعاً مع إحتفاظ كل منها بحقه في تخطّي بعض الحدود على حساب القوى الأخرى . وهنا تتفاوت معادن الأفراد وهنا تكمن أصالة الأفراد . فالإنسان مخلوق نظري وعملي بطبعه وهو يعاني باستمرار من القلق والجوع ، ويرنو دائماً إلى أشياء ليس في خزانة هذا العالم ما يفي بها أو يلبّي حاجاتها ، وهو يتطلع إلى محاور يتبادل معه الحدث ويشكو إليه البث والحزن ويطارحه الهموم والأشجان ، فإن لم يجد المحاور خلقه لأنه لا يستطيع أن يعيش وحيداً في هذا الكون . ومن الصعب جداً أن يقنع الإنسان بما تحقّق له من مكاسب وإنجازات . فكل مكسب مرقاة إلى مكسب آخر ، وكل إنجاز يُلوِّح له بآخر ، فهو في دوامة القلق طلباً للآخر وللّقاء مع الأخر » ناهيك بالسعي للحوار مع الآخر . فيه يلتقي البيولوجي والميتافيزيقي . فيه تلتقي اللقمة والفكرة وكم فجّر اللقاء مواهب وطاقات وكم حقّق من ثوراتٍ ، وكم قلب أوضاعاً كانت مستقرة ، بل كم أورد أصحابه موارد الردى حتى لكان للعالمين عبرة، أيّ عبرة !!!

الفصل الثامن

إنقراض الجماعات البدائية



لقد جمد البدائيون في موقفهم منذ زمن ، ولكنهم مع ذلك ظلوا محتفظين بتوازنهم دون أن ينهاروا بفضل ما أفرزوا لأنفسهم من قيم وأنظمة وعادات وتقاليد . غير أن هذا التوازن قد اختل بالغزو الأوروبي، فإذا هم لا يصمدون للتغيرات التي تفرض عليهم من خارج ، ويضيقون بها ذرعاً . ومن شأن هذه التغيرات أن تدخل البلبلة في صفوفهم بل أن تعجل في فنائهم .

ونضرب لذلك مثلاً ، ببعض أقوام جزر أوقيانيا في المحيط الهادىء الذين انقرضوا أو هم بسبيل الإنقراض ، مع أن الغزاة البيض لم يتعرضوا لهم بأذى. وكذلك الحال في هنود أميركا Amérindiens والفوجيين Fuégiens سكان أرخبيل ماجلان (أو أرض النار) والقرايبة Caraïbes سكان بحر الأنتيل بين الأميركاوين[١] .

ويُفسر علماء الإجتماع هذه الظاهرة الغريبة بأن هؤلاء الناس قد جُرّدوا من عقائدهم ومن تنظيمهم الإجتماعي ومن قيمهم ومن أذواقهم ، لقد فقدوا كل أسباب وجودهم من غير أن يتبنوا ما يقابلها عند الأوروبيين ، فاختل توازنهم النفسي إلى غير رجعة . وهذا مصداق لما قلناه في الفصل السابق من أن

---

(١) من أراد معلومات إضافية في هذا الموضوع فليقرأ J. W. Page: Les derniers peuples primitifs. Paris 1941 .

نزع لبنة واحدة من بناء مجتمعهم المرصوص مدعاة لتقويضه وانهياره كله .

لقد كان الدين يقوم بوظيفة حيوية هامة في الحفاظ على هذه المجتمعات . فهو يمسكها أن تتفكك، ويحفظ عليها وحدتها، ويقر النظام بينها ليجعل وطأة الحياة ممكنة،ويشيع فيها الأمل والحبور . فالضربات القاصمة التي وُجهت للنظم الموروثة ، والتعرض بالمثلبة لهيبة الرؤساء الذين كانوا لا ترد لهم كلمة ، والحملة على الآلهة المحليين من قِبَل الإستعمار الأوروبي ـ كل ذلك قد ضيق الخناق على هذه الجماعات التي أصبحت ولا رابطة بينها . فانفرط عقدها وتناثرت أشلاء . ولم يُغتفر للرؤساء أو الكهنة هذه الهزيمة المنكرة التي مُنيت بها على أيدي البيض .

ويرى أولدس هكسلي Aldous Huxley في كتابه « الوسائل والغايات »[1] ، أن المتوحشين الذين احتملوا أشد الخرافات عتاً ، لم يكن بوسعهم أن يعيشوا حياة خالية من المعاني السامية . وعلى كل حال يجب أن يعتنقوا عقائد جديدة ويؤمنوا بقيم جديدة ، فهو يقول :

« إن النظام الإجتماعي الذي ترعرعت فيه هذه الأقوام كان قائماً بأسره على الدين ، ولا بد من دينٍ آخر يحل محل الدين المتداعي » .

ونضيف إلى ذلك أن الشعوب البدائية التي جُردت من عقائدها وقُضي على نظامها الكهنوتي الموروث لا يجوز أن تُترك إلى ذاتها في مرحلة الإنتقال الدقيقة التي يمرون بها الآن . فلا بد من سلطة تشرف عليها وتثقفها وتنظم أمورها كما يُفعل بالأطفال والضعفاء . ولكن هيهات أن يهتم القراصنة المستعمرون ومصاصو الدماء بهذه الناحية ، فذلك ليس من شيمهم .

* * *

ويعزو الأستاذ غسدورف ظاهرة الإنقراض هذه إلى أن هؤلاء الأقوام قد تعرضوا « لأن يتخطوا بسرعة كبيرة المسافة العقلية والخلقية التي قطعتها على رسلها أوروبا الغربية بما ينيف عن عشرين قرناً لم تخلُ من هزات »[2] .

ويجب ألا يغرب عن البال أن مسؤولية هذا المحْل والمحق لا تقع على

---

(١) ترجمه إلى العربية محمود محمود في سلسلة الفكر الحديث عدد (٣) القاهرة ١٩٤٥ .

(٢) Georges Gusdorf: Mythe et Métaphys. p. 141 .

كاهل الإستعمار الأوروبي وحده ، وبالرغم من أنه كان شديد الوطأة على السكان الأصليين بما جلبه من حروب وأمراض وعادات فاسدة . فلقد رُصدت الظاهرة عينها حتى في الحالات النادرة التي كان للاستعمار فيها طابع إنساني كما وقع للأسكيمو الذين لهم حال لا يحسدهم الأوروبيون عليها ، ومع ذلك فهم في طريقهم إلى الإنقراض . فما هو حاصل هنا على ما يبدو إنما هو انطفاء إرادة الحياة في هؤلاء الأقوام بمحض أن عالم الخرافات الذي نسجوه لأنفسهم أنهار كبيت العنكبوت أمام تماسك العالم الجديد الذي يريد الأوروبيون أن يفرضوه عليهم ، فتفككت أوصالهم ومُزقوا شرّ ممزّق .

لقد تحطمت القيم القديمة دون أن يحل محلها في عقائدهم قيم جديدة . لقد تزعزعت ثقتهم بخزعبلاتهم وعقائدهم الموروثة ، ولكنهم عاجزون عن فهم الحقائق الجديدة التي يُراد لهم تقبلها ، فخرّ كل واحدٍ منهم صريع فشله في التكيف للمفاهيم التي لم يُهيأ لها ولم يتذوقها .

هذا هو ثمن العجلة وضريبة الإنتقال من الوعي الخرافي إلى الوعي العقلي عندما يجري هذا الإنتقال « على الحامي » على حد تعبير غسدروف ، وتحت الضغط .

فالغزو الأوروبي فيه تشويه عام للبيئة المادية والمعنوية التي يقوم عليها وجود الرجل البدائي : لقد تغير وجه البلاد أمام زحف التكنيك ، وأصيبت العادات التقليدية بنكسةٍ أمام عادات البيض التي كذبتها وأفقدتها إلى الأبد ما كان يُعلَّق عليها من ثقة وطمأنينة .

لقد أفلس أسلوب الحياة بأسره من غير أن يشعر الغزاة المستعمرون بفداحة الخطب الذي قد ألحقوه بهؤلاء المنكودين . فبين عشية وضحاها لم يشعروا إلا وقد خُلّي بينهم وبين كل ما نسجوه حولهم من طقوسٍ ومراسم ، فمادت الأرض تحت أقدامهم وزلزلوا زلزالاً شديداً وفقدوا مكانهم في الوجود .

إن عالمهم الحيوي الذي تفككت أوصاله قد حرمهم كل أمن ، فدخلوا في طور النزع الأخير الذي هو جزء من النزع الذي دخل فيه واقعهم الجغرافي . لقد هلكوا لأن أسباب وجودهم قد زالت إلى غير رجعة .

وهذا لعمري أوضح مثال على قوة الأفكار وارتباطها بالوجود . فليس الأمر

محض أفكار تُنسج ، وإنما هي أبنية وعمائر للقرار والسكينة . فالمعاني هي أساس وجود الإنسان في هذا العالم وقوام حياته . وكلما كان الإنتقال من الوعي الأسطوري إلى الوعي العقلي سوياً ، قلّت الهزات والنكسات ، وكلما كان أكثر تدرجاً وتؤدة كان أسلم عاقبة وأجدر ألا يقع فيما لا تُحمد عقباه . إن الثورية لا تجدي في مثل هذه الأحوال لأنها تقطع السداة واللحمة ، وتمزق النسيج ، وتأتي على الكيان والوجود .

ثم إن المجتمع البدائي مجتمع يقوم على أساس من القرابة والقبلية لا على أساس سياسي لم يتسرب إليه إلا بعد غزو الرجل الأبيض ، وهذا في نظري مما عجل بانقراضه ، فكل الوظائف الإقتصادية والإجتماعية والإيديولوجية تجري داخل تجمعات الأقرباء وأشباه الأقرباء وبينها ، سواء اتخذت هذه التجمعات شكل العائلات الصغيرة أو العائلات الكبيرة ، أو اتسعت لتشمل العشائر أو الأنواع المختلفة المحاور والعُصبات . وبذا يعمل المجتمع على أساس شخصي تكاتفي تقليدي ، لا على أساس لا شخصي مدني انفرادي . والكلمات التالية التي قالها أحد أفراد قبيلة البومو الهندية لا تخلو من دلالة هنا[1] .

« ليست العائلة ذات أهمية كبيرة حسب نظرة البيض إلى الأمور ، فالشرطة والجنود يقومون بحمايتك ، والمحاكم توفر لك العدالة ، والبريد ينقل إليك رسائلك ، والمدارس تعلمك . كل الأمور مرتبة حتى لأطفالك من بعدك عندما تموت . أما عندنا فإن العائلة تقوم بكل ذلك ، وبغير العائلة لا تكون شيئاً . وقد كانت العائلة في الأيام الخالية ، قبل أن يصل إلينا البيض ، هي صاحبة الإعتبار الأول عند كل من يود أن يفعل أي شيء . لذلك تمكنا من البقاء . عندنا كانت العائلة كل شيء ، أما الآن فهي لا شيء . لقد أصبحنا كالبيض » وقد كانت لذلك آثار مدمرة انعكست أولاً على كبار السن ثم ثنّت بتقويض أركان المجتمع البدائي كله ، فقبيلة البومو لم يكن عندها بيوت لكبار السن كما في بلاد الغرب ، فقد كان لكبار السن أهمية كبيرة في مجتمعهم السابق : لقد كانوا حكماء ، والحكماء لا يعزلون في دور العجزة وغيرها ، بل يظلون فاعلين مؤثرين في مجتمعهم . فسلوك المجتمع البدائي إذن هو سلوك شخص واحد . وهذه الشخصانية التي وصفها هالويل Hallowell وصفاً رائعاً

---

(١) نقلاً عن البدائية ، المذكور سابقاً صفحة ١٩٢ - ١٩٣ . انظر أيضاً ص ١٨٧ .

هي أهم خصائص الحياة البدائية من الوجهة التاريخية ، وهي تمتد من العائلة إلى المجتمع كله حتى لتصل إلى الطبيعة ذاتها في نهاية المطاف . ويبدو أنها تقف وراء جميع الصفات المميزة الأخرى للفكر والسلوك البدائيين . فالبدائيون يعيشون في عالم شخصي متكامل ، والوعي بالنسبة إليهم هو أهم صفات الكون . وهذا حسٌّ نجده على وجه أكثر مدنية وتجريداً في أعمال وايتهد وهالدين وتياردي شاردان .

إن اختفاء البدائيين ظاهرة جديدة تخيف علماء الأنثروبولوجيا لأن المجتمعات البدائية تعطينا جميع المعلومات التي تهم البحث الأنثروبولوجي ، بالهاجس الكبير الذي يشغل بالهم الآن هو ضرورة اكتشاف « مختبر » جديد ! إن الإعتقاد بأن هذه المجتمعات هي المختبر المشروع للأنثروبولوجيين بلغ حداً من القوة جعلهم ينظرون بفزع إلى ظهور بوادر تكيف ثقافي جديد في كثير من المجتمعات البدائية بضغط الإستعمار الغربي،وبالتالي إلى زوالها من الوجود من حيث هي مجتمعات بدائية خالصة[١] . لقد أصبحت مجتمعات هجينة لا تصلح للدراسة الأنثروبولوجية . يقول لنتن : « . . . حصر الأثنولوجيون جهودهم التي بذلوها لجمع المعلومات حتى وقت قريب فيما يُدعى بالشعوب (البدائية) ، أي الشعوب التي تعيش خارج نطاق الثقافات المعقدة الغنية التي نصفها بالمدنية . وقد تناسبَ الإهتمام بتلك الجماعات طردياً مع شدة عزلتها عن ثقافتنا واختلافها عنا . وكان الأثنولوجي القديم يشعر أنه في السماء السابعة عندما يكتشف جماعة لم يسبق للرجل الأبيض أنه رآها من قبل . وهو ينظر إلى الإنكشاف الحالي لزوايا الأرض البعيدة نظرة أي عامل فني يرى أن مصدر رزقه في خطر . . . »[٢] .

إن الكثير من الثقافات الوطنية ، قد اختفت حتى أصبحت ذكريات ومن هنا خوف الأنثروبولوجيين الذين يواجهون شحّاً في مواد الدراسة . وقد أعرب كروبر بصراحة ـ في مراجعته الختامية لكتاب Anthropology today ـ عن قلقه الشديد لهذا الوضع المأساوي لعلم الأنثولوجيا الذي تعهده كأحد أطفاله ، وها هو الآن يضطر إلى التخلي عنه فيقول : « أوشك أن أهجر الطفل كي تأكله

---

(١) المصدر السابق صفحة ٣٤٦ ـ ٣٥٢ .

(٢) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٣٤٦ ـ ٣٤٧ .

الذئاب ليموتَ قبل أوانه ، ثم يشير إلى الأسباب التي تجعله يعتقد بأن علم الأنثولوجيا على وشك الإختفاء ، وهي تناقص عدد البدائيين ، وعدم القيام بالتصنيفات والمقارنات ، والميل إلى القفز إلى النظريات الشاملة[1] . ولكن فرد ايغان Fred Egan ليس من هذا الرأي ، فهو في رده على كروبر Kroeber يلفت نظره إلى ثقافات لم تُدرس بعد في الأجزاء الداخلية في غينيا الجديدة ، ويذكر أيضاً مصادر للشعوب لم تستغل بعد في افريقيا والهند وجنوب شرق آسيا وأندونيسيا وميلانزيا[2] . فلا يعدم العالم موطناً بكراً صالحاً للدراسة الميدانية . فلا مبرر والحالة هذه لليأس والقنوط . فلتدع أوروبا وأميركا هذه الشعوب وشأنها ، ودنيا البدائي لا تزال بخير إن لم تكن بألف خير !!!

---

(1) المصدر السابق صفحة ٣٥٢ .
(2) المصدر السابق .

الفصل التاسع

نمــو التفكـير



كان عنوان هذا الفصل في الطبعة الأولى في الكتاب (نشأة التفكير) ولكني بدَّلته هنا ـ فيما بدَّلت ـ عنواناً آخر ، هذا فضلاً عن التغييرات الجذرية التي أدخلتها على الفصل . لأن العنوان الأصلي يفيد الطفرة والإنتقال المفاجىء من المادة الجامدة إلى الفكر الواعي . أما العنوان الحالي فإنه يفترض الفكر متغلغلاً في صميم الخلية الحية حيواناً كانت أو نباتاً ، متأثراً في ذلك بالتقدم الكبير الذي أحرزتهُ دراسة الخلية منذ عقد الخمسينات حتى اليوم وقد استفضت في هذا الموضوع في الفصل الثاني عشر من كتابي (الفكر العربي في مخاضه الكبير) وعنوانه : فكرية المادة ومادية الأفكار (٣٨٦ ـ ٤٦٤) وأعني بالمادة هنا المادة الحية ، أما الجامدة فقد عرضت لفكريتها عرضاً عابراً سريعاً لأني أدخر لها كتاباً كاملاً قائماً برأسه وهو بعنوان (العلم في طريق المثالية) . فالفكر لم يُخلق من العدم ، بل هو منبث في كل مكان ، متناثر في الخلايا الحية جميعاً ، وإلا ما كانت حياة وما كان نظام .

هذا على مستوى الخلية ، والرأي عندي أنه ينطبق أيضاً على مستوى الذرة . فقد طلعت علينا الفيزيقا ـ على هذا المستوى ـ وبتعبير أدق الميكروفيزيقا ـ بحقائق واكتشافات توحي بالكثير ، ولكن ما تعد به أكثر . غير أني أترك ذلك الآن ما دمت قد عَرضت لشطره الحي في موضع وسأعرض لشطره غير الحي ـ أو الذي يبدو حتى اليوم كذلك ـ في موضعٍ آخر . وحسبي

أن أقول هنا أن كل كائن حي ـ من الميكروب والڤيروس حتى الإنسان ـ فيه شحنة من الميتافيزيقا على قدّه غير تلك الشحنات الصغرى المتناثرة في خلايا بدنه إن كان متعدد الخلايا . فإذا كانت شحنات الخلايا تعمل فيه أجزاءً ، فلا بدّ من شحنة أخرى تعمل فيه كلاً . إن وظيفة الشحنات الأولى تنظيم البيئة الداخلية للكائن الحي وتنسيق العمل فيها بينها ، وأما الشحنة الأخرى فوظيفتها تنظيم العلاقة بينه وبين البيئة الخارجية ، فلولا هذه الشحنة الأخيرة لم يستطع أن يثبت على قدميه لحظة واحدة في معركة البقاء . وهذه الشحنة تتفاوت من كائنٍ إلى آخر وتتناسب مع ما زودته به الطبيعة من أسلحة ، وتعمل بتنسيقٍ معها . فالحيوان لا يخلو من العقل وكلما ارتقى في سلم التطور زاد حظه منه ، وهو يظهر في المواقف المفاجئة التي يجد نفسه فيها عاجزاً عن التصرف . فإما أن يتخطى هذه المواقف أو يهلك دونها . وهل نسيتم قرد كوهلر ؟ فقد علق هذا الأخير بعض الموز في مكان مرتفع ووضع أمام الشمبنزي الذي يجري عليه تجاربه ـ والشمبنزي كما هو معلوم أذكى أنواع القردة ـ عصوين قصيرتين . لكن يمكن تطويلهما بادخال طرف احداهما في طرف الأخرى . فما كان من القرد ـ بعد أن « درس » الموقف الكلي إلا أن حاول الوصول إلى الموز بإحدى العصوين . ولما كانت العصا الواحدة غير كافية « تفتقت » قريحته عن ضرورة وصل احداهما بالأخرى . فأعاد « دراستهما » من جديد « فاكتشف » تجويفاً يشبه الأنبوب في طرف أحدهما يمكن إدخال طرف العصا الأخرى فيه ليكونا عصا واحدة . وأخيراً تحققت الأمنية وظفر بالموز .

إن تجارب كثيرة تجري على الحيوانات ومنها الحشرات وكلها تثبت أن تصرفاتها ليست مجرد أفعال آلية منعكسة ، بل هي لا تخلو من شحنة من التفكير تعالج بها المواقف الجديدة . فإن كانت هذه الشحنة دون المستوى المطلوب من حيث الكم والكيف والسرعة . . . سقط الحيوان المسكين إلى غير رجعة فلا يبقى في معركة تنازع البقاء إلا الصالح للبقاء ، إلا الإنسان فقد استطاع أن يضيف إلى وجوده أشياء كثيرة تُمدُّ له في البقاء وتزيده صلاحية وجدارة للبقاء ، ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حيَّ عَن بينة ، وهل يخالجك الشك يوماً في أن العقل هو البينة ؟ .

ومهما قلّبنا وجوه الرأي وجدنا أن كل كائن حي فيه شحنة ميتافيزيقية على قده تكفيه لأغراض وجوده كما قلنا ، لكن أكبر شحنة كانت من نصيب الإنسان .

كل الحيوانات عندها حظ من الوعي لممارسة مجرد البقاء ـ أيِّ بقاء ـ أما الإنسان فعنده فائض من الوعي لممارسة المزيد من البقاء والتمتع بمستويات عليا من البقاء . الإنسان وحده ينعكس فيه الوعي على ذاته لقوة اشعاع ذاته ، وأما الحيوان فلا انعكاس فيه لظلمة ذاته وشدة إملاق ذاته . فنحن نعي وندرك أننا نعي ، وأما الحيوان فإنه يعي بقدر ما يُبقي على حياته رمقُ الوعي الذي لا يبلغ أبداً مستوى انعكاس عملية الوعي . لقد ضنّت عليه الطبيعة بالوعي حتى شحّ فيه الوعي وادخرت لنا الوعي حتى فاض فينا الوعي . فحسبه من الوعي مجرد الوعي ، وإلاّ فما حاجته إلى المزيد من الوعي وما أشقى الحياة لو كان الحيوان يتمتع بفيضٍ من الوعي . إذن لكان له أكثر من سلاح : سلاح الوعي وسلاح الناب والمخلب وما يجري مجراهما في معترك الحياة والكفاح ! فهل لو زودتنا الطبيعية بسلاحين كُنّا نستطيع الحياة بفرد سلاح ؟ وهل يجدي سلاح واحد في عالمٍ يتعدد فيه السلاح ؟

إن الوعي الذي يتميز به الإنسان من الحيوان هو في جوهره اعتراض قائم باستمرار من قبل الإنسان على كل محاولة لرده إلى عالم الأشياء الجامدة . إنه احتجاج صارخ على كل آلية يُراد بها إدماجه في دائرة مغلقة من التنظيمات الصناعية والأجهزة المادية والتحديدات الموضوعية . إن ثمة حتمية كونية أو ضرورة شاملة ، ولكن هذه الحتمية مقصورة على الظواهر الفيزيائية وحدها ، بل على مستوى معين من الظواهر الفيزيائية المحسوسة أو الميكروفيزيائية دون الظواهر التي تقع تحتها والتي يسمونها الميكروفيزيائية .وهي عالم فسيح هائل لا يخضع لقوانينا المعروفة . وهناك أيضاً عالم الظواهر الأخلاقية وهو وحده العالم الذي يكشف عن معنى مصيرنا وغايتنا في الحياة . وهناك أخيراً العالم العقلي الذي ينتمي إليه عالم الظواهر الأخلاقية والذي أخفقت جميع الوسائل لرده إلى عالم الظواهر الفيزيائية القابلة للقياس والحتمية .

ومع ذلك فإن دعاة الوضعية لن يكفوا عن القول بأن من شأن التطبيقات المختلفة للعلوم أن تقودنا إلى حل جميع المشكلات الإنسانية ، وبالتالي إلى إدخالها عاجلاً أو آجلاً في قانون الحتمية ، ويؤكدون باستمرار أن الفيزيقا هي قانون الوجود وأن الميتافيزيقا ـ وهي كلامٌ فارغ ـ لا تقدم لنا من الحلول إلا طائفة من التأملات المجردة التي لا طائل تحتها ولا فائدة من ورائها ، غير أن

حصر المعرفة في دائرة الحقائق الفيزيائية الموضوعية، معناه الإقتصار على جانب واحد من المعرفة ، هي المعرفة الموضوعية وأن المشكلة الإنسانية ـ مشكلة الوعي والذاتية والقانون الخلقي ، والميتافيزيقا بوجهٍ عام ـ لا تحل إلا بالرجوع إلى المادة الجامدة ، أي برد الذات إلى الموضوع ، وهي دعوى عريضة مجتها الأسماع منذ الإنتصارات الأولى التي بدأ يحققها العلم التجريبي على فلسفة العصور الوسطى . ولكننا عندما نتمسك بهذه الموضوعية المتحمسة التي يقدمها لنا أصحاب النزعة العلمية المتطرفة فإننا ننسى أو نتناسى الثورة الكوبرنيقية التي أحدثها كنط في نظرية المعرفة ، بل ننسى أو نتناسى ذلك الدرس القيم الفذ الذي قدمه لنا هسرل في مطلع هذا القرن حينما أكد لنا ضرورة العودة إلى « الذاتية العارفة » من حيث هي المصدر الأول لكل ما نبدع من معانٍ موضوعية وكل ما نقرر من أحكامٍ حول الوجود . فليس في استطاعتنا إذن أن نُغفل الإنسان ، لأنه ليس ثمة « معنى » إلا بالقياس إلى وعيٍ يخرج من الإنسان الذي لا يمكن أبداً عدُّه جزءاً من العالم الموضوعي . وتبعاً لذلك فإن مهمة الفلسفة إنما تكون بإعادة الإعتبار إلى الإنسان وفهم العالم على أنه امتداد لمعنى الإنسان . فإن إدراك العالم لا يعني تأمل بعض الظواهر الطبيعية أو مشاهدة بعض الوقائع الموضوعية الصرف وإنما هو يعني إدراك بعض المعاني والقيم وتركيب نظام من شأنه باستمرار أن يتزايد تعقداً وإنسجاماً . فالإنسان ليس مجرد منطقة من مناطق الطبيعة وحلقة من حلقاتها إنه في كل ذرة فيها .

وهكذا فكيفما قلبت الإنسان وجدته كائناً ميتافيزيقاً حتى لقدقُدَّ في الميتافيزيقا كما قلنا في موضعٍ سابق من الكتاب . إنه وجود ينضح بالميتافيزيقا بل يشع بالميتافيزيقا ، ولولا ما فيه من فائض ميتافيزيقي لظل حتى الآن يتسلق الأشجار مع أسلافه القردة . ولكن الميتافيزيقي فيه هو الذي انتشله من المصير المحتوم . ونعني الميتافيزيقي أنه لا يطيق البقاء مسجوناً في حدود الفيزيقي . إنه لا يكتفي بقوقعة ذاته ، إنه يرنو دائماً إلى خارج ذاته . ولقد رأينا في مدخل الكتاب ما يلقي بعض الضوء على كثافته الميتافيزيقية وكيف لا يحده زمان ولا مكان ، فلا نعود الآن لمثله .

إن هذا الوجود المشتعل بالميتافيزيقا هو بغير شك وجود فذ ، ولكن هذه الفذاذة لا تخرجه ـ بحكم ارتباطه بالبدن ـ من المملكة الحيوانية ، فأعضاؤنا

الداخلية والخارجية تشابه - بل أحياناً تطابق - ما عند الحيوانات في هذه الأعضاء : فإن تركيب العين البشرية لا يكاد يختلف في شيء عن تركيب العين عند السمك مثلاً ، كما أن أيدينا وأرجلنا وقنواتنا الهضمية وجهازنا التناسلي . . . لها ما يقابل - وأحياناً ما يُطابق - ما عند الحيوان من هذه الأعضاء ، لكن طرأت علينا ظروف وأحوال فرقت بيننا وبين الحيوان كان من شأنها زيادة الشحنة الميتافيزيقية فينا نتيجة لزيادة حجم دماغنا زيادة كبيرة بالنسبة إلى حجم جسمنا . ولذلك قصة طويلة سنختصرها بعد قليل .

والحقيقة ، إنه ليس في وسع الإنسان أبداً أن يقف من الكون موقف الناظر المتأمل فقط ، فإن هذا الكون يبدو له منذ فتح عينه على النور مجموعة من الألغاز التي تتطلب حلاً ، وبالتالي فإن العلاقة بين الإنسان والكون قد اتخذت في الأصل طابع الحوار أو الجدل . حسبنا أن نرجع إلى تاريخ البشرية الموغل في القدم لكي نتحقق من أن الإنسان قد أبى منذ العصور السحيقة أن يتقبل الواقع كما هو . فلم يشعر الموجود الإنساني في وقتٍ من الأوقات بأن وجوده هو مجرد ظاهرة صرف أو واقعة عارية ، إنه لم يقنع في أي لحظة من اللحظات بالإستسلام لظواهر الطبيعة والإكتفاء بالخضوع لها بذلةٍ وصغار . وإنما المشاهد في كل زمان ومكان أن الإنسان لم يتوقف في يوم من الأيام عن التحكم - أو على الأقل عن محاولة التحكم - في حياته ، وعن بذل بعض الجهد في سبيل تغيير مجرى الظواهر الطبيعية . وحتى لو رجعنا إلى عصور ما قبل التاريخ ، فإننا لن نجد الإنسان قطعة جامدة من المادة تتحكم فيها القوانين الطبيعية ، بل سنجده حتى وهو في صميم تخلفه العقلي ساحراً يحاول جاهداً أن يخضع القوى الغاشمة المحيطة به بالتعاويذ والرقى والصلوات والتمائم والنفث في العُقد وغير ذلك من الوسائل والأساليب التي تكشف - رغم ما فيها من فجاجة وجفاء - عن رغبة عارمة في السيطرة على قوى الطبيعة . إنه لم يكتفِ أبداً بأن يكون مجرد شاهد سلبي على ما يجري في عالمه، بل لقد كان يحرص دائماً - ولو على مستوى الرغبة على الأقل - على الوقوف في وجه ما يجري وتغيير مساره . إن تاريخه يشهد بأنه تاريخ صراع بين قوى الإنسان وقوى الطبيعة ، أي بين قوى العقل وقوى الأشياء ، بين الميتافيزيقا والفيزيقا . لقد أبى الإنسان إلا أن تكون له يد - بل اليد الطولى - في تقرير مصيره ، وأبت الطبيعة إلا أن تجرفه بقوى القهر والضرورة العمياء . ومنذ ذلك الحين نشب الصراع بينهما ، وهو في كل يوم

يحقق نصراً جديداً على الطبيعة . والويل له إذا توقف الصراع بينهما . فبقدر ما يتوقف أو تضعف ونيرته يكون نكوصه وتخلفه .

وغني عن البيان أن الإنسان البدائي لم يكن له من القوى ما يستطيع به أن يواجه شتى ظروف الحياة ، فلم يكن الموجود البشري في أول امره سوى خليقة ضعيفة تحت رحمة القوى الطبيعية . ولكن الإنسان لم يلبث أن تمكن رويداً رويداً من صنع بعض الأدوات لتحقيق بعض الغايات ، وبذلك استطاع أن يوسع من رقعة سيطرته على الطبيعة ، وبينما كانت مشروعات الإنسان الأول ساذجة بسيطة وكانت أدواته بدائية تكفي لبعض الأغراض ، فإن مشروعات الإنسان اليوم قد أصبحت متنوعة معقدة ، كما أن آلاته وأدواته قد أصبحت دقيقة مُحكمة . وإذا كانت علاقة الإنسان البدائي مع الكون لا تكاد تعدو الصيد والقنص والرعي ، ثم الزرع والحرث والحصاد ، فإن الإنسان الحديث قد تمكن اليوم من إختراق جدار الصوت وإطلاق الصواريخ عابرة القارات، واختراع الأقمار الصناعية والمراكب الفضائية وإرسالها إلى خارج النظام الشمسي ، بل لقد وطىء بقدمه سطح القمر وقام هناك ببعض التجارب !! .

ولقد تنبه ماركس وانغلز إلى أهمية العمل في تطور الإنسان الجسمي والعقلي . فما التاريخ بحسب ماركس سوى عملية إنتاج للإنسان نفسه من طريق العمل البشري »[1] . ويقول أيضاً : « إن العمل هو باديء ذي بدء فعل يتم بين الإنسان والطبيعة ، والإنسان نفسه إنما يقوم بالنسبة إلى الطبيعة بدور القوة الطبيعية [. . .] ولكنه في الوقت الذي يمارس فيه تأثيره في الطبيعة الخارجية ويُعدّل فيها، نراه أيضاً يعدل في طبيعته الخاصة وينمي ما يكمن فيها من ملكات »[2] . وذلك كله من طريق العمل . كما أن الإنسان في نظر انغلز لم ينتقل طفرة واحدة من مرحلة الحيوانية إلى مرحلة الإنسانية ، وإنما هو قد اجتاز الكثير من المراحل إلى أن عرف قمة العمل ، فاستطاع منذ تلك اللحظة أن يعلو على القردة . ومعنى هذا ـ على حد تعبير انغلز نفسه ـ « إن العمل هو الذي خلق الإنسان » بعد أن تحررت يده من المشي والتسلق، فأصبح في وسعه

---

(١) نقلاً عن د . زكريا إبراهيم : مشكلة الإنسان صفحة ٥٢ ـ ٥٣ .
(٢) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٥٦ .

أن يكتسب قسطاً أكبر من المهارة والحذق[1] . وقد كان هيغل على حق حين قال أن علاقة الإنسان بالطبيعة ليست مجرد علاقة تأملية نظرية خالصة ، وإنما هي علاقة دينامية ديالكتيكية . وهذه الفكرة هي التي ستتردد فيها بعد عند الماركسية ، فذهب دعاتها إلى أن الإنسان في صراعه مع الطبيعة قد استطاع بحكم نشاطه الإبداعي أن يزيد من روابطه بالطبيعة بدلاً من أن يقطع تلك الروابط لكي يمضي قدماً في تطوره الروحي . فالعلاقة التي تجمع بين الإنسان والطبيعة تزداد عمقاً في صراع يزداد شدة ، إنها حرب يشنها الإنسان على الطبيعة من أجل توسيع رقعته على الأشياء بفضل معرفته ومقدرته الصناعية واكتشافاته العلمية وانتصاراته الفنية . . . إلخ[2] .

وفي كل خطوة من هذه الخطوات لم تتوقف الشحنة الميتافيزيقية عن النمو والترقي . فإنما العمل هو في صميمه ملكة ميتافيزيقية إلى أبعد حد ، لأن الإنسان لا يكون إنساناً إلا بخلقه لعالم إنساني . وهو في عمله وبعمله إنما يمعن في تحقيق ذاته دون أن يختلط أبداً بهذا العمل ، ولكن دون أن ينفصل عنه أيضاً في الوقت ذاته . وإذا كنا نعلق أهمية أساسية على « البعد الخارجي » للموجود البشري فذلك لأن الحضارة الإنسانية في جوهرها إنما هي ثمرة لتلك العملية التربوية المزدوجة التي تجري بين الإنسان والطبيعة . وهكذا فالإنسان حينما يعمل فإنما يتجلى في الخارج بمقتضى فعل إبداعي أصيل يحرره من أسر الأشياء ويسوقه طوعاً أو كرهاً إلى أن يطبع العالم بطابعه ، وما الحضارة سوى هذه الإضافة الإنسانية التي لم تتوقف في يوم من الأيام ، رغم ما أصاب العلاقة بين الإنسان والطبيعة من وقت إلى آخر من فتور ونكسات .

ومن نافلة القول التذكير بأن الحيوان لا يعمل إلا بمعنى ضيق جداً يزيد وينقص تبعاً لمرتبته في سلم التطور ، وإن كل ما فيه مجموعة من التنظيمات البيولوجية التي تتحكم في نشاطه وحركاته . فكل ما يهمه أن يشبع حاجاته العضوية ، عندما تدعوه الضرورة إلى ذلك ثم يتوقف سعيه ولا تخضع تصرفات الحيوان لأي تنظيم منهجي ، وإنما هي حركات وردود أفعال وسعي مستمر

---

(١) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٥٤ .

(٢) المصدر السابق صفحة ٥٦ .

دائب للحصول على القوت والحفاظ على الحياة وضمان البقاء . هذا كل ما يعنيه من أمر الوجود . إن الحيوان لا يعرف الآلة . فاليد التي تصنع الآلة لا وجود لها عنده لأن يده أداة للمشي والتسلق لا لتناول الأشياء ومعالجتها والتصرف فيها . إنها لا تقوم لديه بدور الأداة التي يستخدمها الفكر للتعبير عن خلجات الدماغ وسوانحه . إن اليد هي أكثر أدوات الإنسان بدائية وهي في الوقت ذاته أشدها أهمية ، ومهما كان شأن اليد فهي لا تعدو أن تكون مجرد أداة من جملة من الأدوات التي تضافرت جميعاً على إخراجه من المملكة الحيوانية لتجعل منه مخلوقاً فريداً فذاً يصنع ويبتكر ويحقق ويدقق ويحكم ويتدبر ويتمرد ويقول « لا » حيث جميع الكائنات تقول « نعم » ، ويرود بفكره الأزل والأبد ويجول في الأكوان والعالم ويسخر الأشياء لأغراضه وغاياته .

فبعد انتصاب قامتنا تحررت أيدينا تحرراً تاماً وتحولت من أداة للمشي والتسلق إلى أداة لتناول الأشياء ومعالجتها ، وتلك قفزة نوعية كبيرة ، كان لها نتائج هامة في طريق تطورنا العقلي انعكست على حجم دماغنا . كما أن انتقال أعيننا من الصدغ إلى الوجه ساعد كثيراً في تقدير المسافات وضبطها بدقة ، والضبط والتقدير منحا الإنسان سلاحاً عقلياً جديداً انضم إلى سلاح اليد ليعودها الضبط والدقة ويزيدها بالتالي قدرة وفعالية . وإذا كان الحيوان ـ بحكم أنه يمشي على أربع ـ لا ينظر إلا إلى الأرض في أغلب الأحيان فإن الإنسان بقامته المنتصبة قد ابتعد كثيراً عن الأرض ليجيل بصره في السماء والعالم . إن قناتنا الهضمية تدل على أننا كنا وما زلنا نغتذي بالنبات بالأعشاب وبالأثمار والجذور وورق الشجر . ولكننا بعد أن تركنا الأشجار بسبب الجفاف أخذنا نتعود على افتراس الحيوانات الصغرى ، ونأكل اللحم وعاد علينا هذا الكسب الكبير الذي حققناه بأكل اللحم بشيئين :

١ ـ اختصرنا كثيراً من الوقت الذي كنا نقضيه في تناول الأعشاب والأثمار القليلة الغذاء والتي كانت تستغرق نهارنا كله ، فأصبحنا نقنع بالوجبة القليلة من اللحم لما فيه من وفرة الغذاء . لقد أحسسنا بالشبع لأول مرة في وقت قصير ، فانصرفنا لأعمال أخرى ما كانت لتتاح لنا من قبل . لقد سنحت لنا الفرصة لأول مرة لنفكر ونتأمل ونتدبر .

٢ ـ إننا تعلمنا من الإفتراس كيف نتناول بل كيف نقذف الحجر على الفريسة ،

وبحكم المران وكثرة التدريب اكتسبنا وبتكرار عملية القذف التي كانت عليها حياتنا اكتسبنا القدرة على وزن الأشياء وعلى التعاون مع المخ لضبط عملية الإفتراس وتحقيق أكبر قدرٍ من الدقة فيها. ونشأ عن نمو الدقة فينا زيادة في قدرتنا العقلية . وعلى نسبة الدقة في المرء تعظم قدرته العقلية أو شحنته الميتافيزيقية ، وهذه تحتاج إلى زيادة في حجم الدماغ .

وكان هذا أول الطريق نحو الإبتكار والإختراع .

ليس القذف اختراعاً ، فالقردة تعرف كيف تقذف خصمها ، وليست العبرة بالقذف ، إنما العبرة أن نعرف قيمة الحجر الذي نقذف به ، إذ يجب أن يكون على وزنٍ معين وعلى شكلٍ معين ، والإنسان وحده هو الذي يهيؤه ويُقدره ليكون صالحاً لتلبية حاجاته ومقاصده ، وهي حاجات ومقاصد تختلف بإختلاف المواقف والظروف والأوضاع .

الفرق بيننا وبين القردة أننا « نخترع » بينما هي « تستعمل » فقط وشتان بين الإستعمال والإختراع ، فما أكبر الفرق بينهما . الإستعمال عملية سلبية صرف تقوم الطبيعة بالقسم الأكبر منها ، إذا جاز التعبير ، وأما الإختراع فإنه عمل إيجابي خلاق يفرضه الإنسان على الطبيعة . . . حسبُ الحيوان ما تقدمه له الطبيعة ، فيتناوله هَنِيناً لَيِناً أو يهلك من الجوع والعطش ، وأما الإنسان فإنه يناور ويداور ويخطط ويدبر ويُعالج الأشياء على وفق حاجاته وأغراضه . الحيوان يقبل الأشياء كما هي ، وأما الإنسان فإنه يتصرف فيها ويسخرها لأهدافه وغاياته . هل يستويان مثلاً ؟

نعم إن قرد كوهلر صنع عصا طويلة من عصوين قصيرتين ، ولكن الإنسان ـ لا الطبيعة ـ هو الذي زوده بهاتين العصوين وجعلهما بحيث يلج طرف إحداهما في الأخرى ثم تركهما في مجاله البصري . لقد وضعه أمام علاقة شبه مباشرة بين عصوين متجاورتين يظهر أن شحنته الميتافيزيقية الصغيرة التي تحدثنا عنها كانت كافية لإكتشافها. لقد اكتشف العلاقة لحافز الجوع الذي استثار فيه هذه الشحنة ولقرب المسافة بين الموزة والعصوين . ولكن جوع الدنيا كلها لا يكفي الحيوان لتحريك هذه الشحنة عندما تكون العناصر التي يحتاج إلى الربط بينها بعيدة عن مجاله البصري متناثرة هنا وهناك في الطبيعة . لقد ارتفع قليلاً عن

الإدراك الحسي الحيواني إلى شيء من « التصور » الذهني البشري يكفيه لحفظ وجوده ، وهذه خطوة كبيرة هيأته له الطبيعة ، ولكنها تظل مجرد خطوة من خطوات . إن الإدراك الحسي لا يحتاج إلى تفكير ، وإذا أردنا الدقة قلنا إنه يحتاج إلى حظ ضئيل جداً من التفكير (أو الوعي) ، إلى أثارة من التفكر تكاد تكفيه في عملية تنازع البقاء ، إلى حدٍ أدنى من التفكير يختلف باختلاف الحيوان ودرجته في سلم التطور ، ولكن هذا ليس اختراعاً ، لأن الإختراع يحتاج إلى تصور ، أي إلى شحنة ميتافيزيقية كبيرة أو فائضٍ من الوعي يكفي لتأليف فكرة مع فكرة أخرى أو مع عدة فكرات وإنشاء علاقات بينها . إن ما صنعه قرد كوهلر هو بحق خطوة أولى في طريق الإختراع لأنه استطاع الربط بين فكرتين اثنتين ، ولكنها خطوة لم تعقبها خطوات لاحقة . وأما الإنسان فإن الإختراع الذي يجري في ذهنه لا يقتصر على التأليف بين فكرتين ، بل هو تأليف بين طائفةٍ من الأفكار ، لأنه يتصور بعقله صوراً مختلفة ويستخرج منها الفكرة المركَّبة ، وأما الحيوان فإن كل ما يدركه محصور في إحساسه الذي لا يخلو مع ذلك من أثارة ميتافيزيقية تناسب مرتبته إنه لا يستطيع أن يتصور الأشياء منفصلة عن سياقها الحسي .

ثم ظهر عامل جديد خطير في إرتقاء الإنسان وارتقاء دماغه ، أي زيادة ذكائه ، أي زيادة وعيه ، وبالتالي زيادة شحنته الميتافيزيقية ، ذلك هو عامل اللغة أي الكلمات ، أي الرمز إلى الأشياء ، بما لا يدخل في تعريف الأشياء . وهذا مزيد من التحرر من الأشياء . لقد توالت القفزات النوعية على الإنسان منذ اكتسب قامته المنتصبة القفزة تلو القفزة . وهذه قفزة نوعية جديدة تضاف إلى سابقاتها لتجعل من الإنسان كائناً فذاً فريداً . إن الفكرة كلمة . وقد عرف الإغريق هذه الحقيقة حين اشتقوا المنطق (لوجيك) من الكلمة (لوغوس) . وما دمنا نرث نحو مئتي كلمة أو ثلاثمئة . فإننا بذلك نرث نحو مئتي فكرة أو ثلاثمئة نجمع بينها ونتصور بها . وإن تسمية برنشفيك لكتاب قيم له صدر في الأربعينات من هذا القرن لا يخلو من دلالة ، في هذا الباب :

Héritage de mots héritage d'idées .

اللغة حاسة جديدة ، حاسة مسافية إذا صح التعبير ، كالعين والأذن ، ولكنها حاسة للجماعة . وهنا نجد أن الحنجرة إضافة جديدة قد خدمت التطور

بمعاونة اللسان . إن كل كلمة فكرة . وإن تسجيل الكلمات في الدماغ هو بمثابة تسجيل الأفكار . وهذه الأفكار تتصادم وتتقابل وتتفاعل في الدماغ الذي يكبر وينمو لكي يستوعبها، كما تكبر العضلة بتناول الشيء الثقيل وتكرار تناوله . كذلك يكبر الدماغ بتناول الأفكار وحفظ معانيها وترتيبها .

وإذن ليس الدماغ الكبير الذي نمتاز به من القردة العليا هو الذي أوجد اللغة وزاد قدرتنا على التفكير والإختراع ، وإنما العكس هو الصحيح أي إن قدرتنا على إيجاد الكلمات وتوارثها قد زاد حجم الدماغ فاتسع نطاق التفكير . فالكلمات تبعث على التفكير والتفكير يؤدي إلى تكبير الدماغ كما لو كان عضلة تنمو بالمرانة . فالدماغ إذن هو ثمرة الإجتماع كاللغة سواء بسواء . أي إن المجتمع البشري احتاج إلى معانٍ كثيرة وكلماتٍ كثرة اقتضت إيجاد دماغٍ كبير يتسع لها جميعاً .

إننا عندما غادرنا شجر الغابة إلى السهول لم تكن أدمغتنا تزيد على أدمغة القردة العليا . ولكن اجتماعنا للصيد والدفاع ، وتجوالنا للبحث عن الطعام ، والترصد له ، وأخيراً لغتنا التي أخذنا نتفاهم بها ـ كل أولئك نمّى أدمغتنا وأكسبها المزيد من الحجم والإتساع والتخصص . لقد نمت وكبرت بكثرة الإستعمال كما تنمو عضلات الذراع عند العامل الذي يعمل بها . إن مما يفرق بين الإنسان والحيوان هو المجتمع البشري . ولا قيام للمجتمع إلا باللغة . واللغة ألفاظ ترمز إلى أفكار . واحتاجت اللغة إلى الدماغ الكبير الذي يتسع لإختزانها والتصرف فيها . واحتاج المجتمع إلى معانٍ كثيرة وكلمات كثيرة ظلت تزيد كل يوم وتتكاثر ويزداد معها حجم الدماغ .

رأينا أن التعبير باليد قد أدى إلى التعبير باللسان ، أي إن الشفتين واللسان والحنجرة صارت تؤدي في الظلام حركات اليد في النهار فظهرت اللغة . ومهارة اليد في صنع الآلات وفي الإفتراس والتناول سبقت بالطبع مهارة اللسان في النطق ، بل هي التي أوجدتها . ولذلك نجد أن منطقة الكلام في المخ متاخمة لمنطقة الحركة لليد اليمنى .

الأصل في اللغة هو الاجتماع ، إذلا معنى للغة ، إذا كان الإنسان قد عاش منفرداً . فاللغة تحتاج إلى الحياة الإجتماعية لأنها أداة للتفاهم بين كثيرين ووعاء لتجاربهم . أي إن اللغة ليست اختراع فردٍ واحد وإنما هي إختراع

جماعة . فحين كنا على الشجر كنا نعيش منفردين ، أو على الأكثر عائلتين لكل منا زوجته وأولاده . لكننا حين تركنا الشجر لسبب لا يزال غير معروف وخرجنا من الغابة إلى السهول والوديان بحثاً عن الرزق كان خروجنا جماعات فنكمن ونترصد ونتفاهم ونعين الواجبات لكل فردٍ منا، ونتفق على حركات الهجوم والدفاع . وكل هذه الأشياء تحتاج أولاً إلى إيماءات باليد والفم ، ثم إلى ترجمة هذه الإيماءات وقت الظلام إلى أصوات ، أي إلى كلمات نهمس أو نزعق بها للتنبيه أو التحذر . ويغلب على الظن أن لغتنا الإنسانية إنما هي تطور لأصوات الحيوانات في الإستصراخ والإستئلاف والإستدعاء والاستدفاع فهذه الأصوات هي أصل اللغة . وقد تنبه إلى ذلك منذ أكثر من ثمانية قرون فيلسوفنا الأندلسي العظيم أبو بكر محمد بن طفيل القيسي ، أي في أوائل القرن الثاني عشر للميلاد في رائعته (قصة حي بن يقظان)[1] .

فحيثما شوهد الإنسان شوهد وهو يعيش ضمن جماعات متباينة فيما بينها في لغاتها المختلفة ولهجاتها المتعددة ، وفي علاقاتها الإجتماعية ونظام قيمها . . .
وبهذا تكون كل جماعة إنسانية متحدة داخلياً ومختلفة خارجياً عن غيرها . إن اللغة والتنظيمات الإجتماعية ونظام القيم أمور وثيقة الصلة بعضها ببعض لأنها أجزاء من ثقافة واحدة . وبوسع أي جماعة سكانية أن تعيش حياة جيدة ضمن لغة معينة ، وضمن مجموعة معينة من العلاقات الإجتماعية وضمن مجموعة معينة من قيم الخير والشر . ولا تختلف الجماعات البدائية في ذلك عن الجماعات الأخرى . لكن لغات هذه الجماعات هي لغات شعوب لم تجد أي ضرورة للكتابة ، ولذلك لم تُعْنَ بتطويرها كما لم تطور هذه الشعوب المعزولة سائر نواحي ثقافتها ، إذ لم تكن هناك من حاجة لذلك .

ويستمر التفاعل بين الفكرة والكلمة حتى ليأتي وقت تنبثق فيه الفكرة أولاً ثم نلوب بعد ذلك ونلوب بحثاً عن الكلمة . ثم نمضي فنستغني عن الفكرة بالكلمة . فكأن الكلمة هي الفكرة مع أن الكلمة هي الكلمة . وهكذا ننخدع بالكلمة ونظن أنها الفكرة لا الكلمة . فكم من مشكلة حاشت فينا فلم نصل في أمرها إلى حل فاكتفينا بالكلمة ، وما درينا إن الحل هو في استحاشة الفكرة

---

(١) ابن طفيل : حي بن يقظان صفحة ٢٧ .

لا في اجترار الكلمة . لكن ما العمل إذا كان الإنسان لا يستغني عن الكلمة ، ولا سيما عندما تنسد في وجهه الأبواب فلا يجد غير الكلمة، والمهم أن يعثر الإنسان على حل ولو كان كلمة ! فكم روت وأغنت عن الحل الكلمة . فحيث لا تروي الفكرة إنما تروي الكلمة !!!

ولله در غوته العظيم حين يقول على لسان إحدى الشخصيات في مسرحيته الخالدة (فاوست) : « إننا عندما تعوزنا الفكرة نستعيض عنها دائما بكلمة تحل محلها . ولا يصح هذا القول فقط عندما تشحّ الأفكار ، بل يصح أكثر ما يصح عندما ترتبك الأفكار وتُربك ، . إذ تصبح الكلمة عندئذ كالعصا الميتة ، نتكيء عليها دفعاً للإحساس بعدم الأمان الذي قد يجلبه إتكاؤنا على أفكار فارغة كالقصب الهش الذي لا يمكن للمرء أن يستند إليه . ولهذا فإن الكلمات [. . .] يمكن أن تبعث فينا الراحة . فهي على الأقل تومىء إلى شيء ما . بل إنها قد تؤدي هذه المهمة على أفضل وجه وإن كان ما تومىء إليه مَظِنة الخطأ كل الخطأ . والأسوأ من ذلك قد تكون سبباً للخلط . يقول اللورد بيكون : « إن الحقيقة تنبع من الخطأ أكثر مما تنبع من الخلط . فالكلمات لا يقتصر أمرها على أنها تحجب غياب بعض الأفكار بل إنها قد تستعمل وسائل لإخفاء البلبلة التي يعاني منها مستعملوها أيضاً . . . »[1] .

في البدء كانت الكلمة والكلمة كانت عند الإنسان وكانت الكلمة الإنسان . هذا كان في البدء عند الإنسان كل شيء لها كان وبغيرها لم يكن شيء مما كان . فلعل صاحب إنجيل يوحنا كان يريد أن يتحدث عن الإنسان ، لكن اشتط به اللسان فطلع علينا بهذا البيان ! فما ورد في فاتحة هذا الإنجيل ينطبق في رأيي على الإنسان قبل أن ينطبق على الرب الذي خلقه الإنسان . فلولا الكلمة ما كان دين وما كان تاريخ يمجد الإنسان ، كلا ولا كانت حضارة ارتفع بها عن أقرانه من الحيوانات ذلك المخلوقُ الفذ الذي نُسميه الإنسان !

أجل لقد كانت الكلمة بداية الإنسان لأنه بالكلمة صار الإنسان إنساناً . فلولا هذه الأصوات الغريبة التي نُسميها أسماء كلية لانحصر الفكر في الأشياء أو الخبرات الجزئية التي يذكرها الإنسان أو يدركها من طريق الحواس وعلى

---

(١) البدائية ، مصدر مذكور سابق صفحة ٧ .

الخصوص حاسة النظر . والحق أنه لولا هذه الأسماء الكلية لما استطاع الفكر - كما يقول ول ديورانت بمنتهى سداد الرأي[1] - أن يدرك الأنواع مستقلة عن الجزئيات ولا أن يدرك الصفات متميزة من الموصوف ، ولا أن يدرك الأشياء مجردة من صفاتها . إنه لولا الكلمات التي هي أسماء الأنواع لما استطاع أن يخرج عن نطاق هذا الإنسان أو ذاك فيفكر في الإنسان الكلي . إن العين لا ترى الإنسان الكلي ، إنها إنما ترى أفراداً من الإنسان . إنها لا ترى الأنواع ، إنها إنما ترى الجزئيات ، ترى زيداًوعمرواً وبكراً لا الإنسان بما هو إنسان ، ترى هذه الشجرة ، أو تلك لا « الشجرة » المطلقة التي هي معيار كل شجرة .

لقد بدأت الإنسانية حين جلس مسخ نصفه حيوان ونصفه إنسان،جلس متربعاً في كهف أو على شجرة يشحذ رأسه ليخلق أول اسم من الأسماء الكلية ، أول رمز صوتي يدل على طائفةٍ من شياء متشابهة . كاسم كهف ينطبق على جميع الكهوف، أو ضوء ينطبق على كل ضوء في البر أو البحر أو الجبل . . . ومنذ ذلك الوقت انفتح أمام التطور العقلي للإنسان آفاقٍ جديدة رحبة لا نهاية لها ، ذلك لأن « الكلمات للفكر هي بمثابة الآلات للعمل، والإنتاج إنما يتوقف إلى حدٍ بعيد على تطور الآلات ، كما يقول راتزل Ratzel ومولر لاير Müller-Lyer[2] وربما كان أول الألفاظ الإنسانية صيحات تعبر عن العواطف كأصوات الحيوان . ثم جاءت ألفاظ الإشارة مصاحبة لتدل على الإتجاه ، ثم تلت ذلك أصوات مقلدة جاءت في أوانها لتعبر عن الأشياء والأفعال التي يمكن محاكاة أصواتها . ولا تزال كل لغة من لغات الأرض تحتفظ بمئات الألفاظ التي تحاكي بأصواتها الأشياء والأفعال ، على الرغم من التغيرات الكبيرة التي طرأت على اللغة منذ آلاف السنين مثل : زئير ، همس ، تمتمة ، قهقهة ، أنين ، آه ، أف ، زقزقة إلخ . . . وأغلب الظن أن هذه البدايات وأمثالها كانت أساساً للكلمات الأولية في كل لغة من اللغات .

ولا تحسبنَّ لغات الشعوب الفطرية بدائية بالضرورة ، إذا أردنا بكلمة (بدائية) في هذا السياق أي معنى من معاني البساطة في التركيب . نحن لا ننكر أن كثيراً من كلمات البدائيين بسيط في ألفاظه وبنائه ، لكن بعضها معقد

---

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة ١ / ١٢٢ .

(٢) Social Development نقلاً عن المصدر السابق صفحة ١٢٣ .

البناء كثير الكلمات كلغاتنا ، بل هو أرقى في التكوين في اللغة الصينية . ومع ذلك فتكاد اللغات البدائية كلها أن تحصر نفسها في حدود الحسي والجزئي ، فهي على العموم فقيرة بالأسماء الكلية والمجردة . فسكان استراليا الأصليون يطلقون اسماً على ذيل الكلب واسماً آخر على ذيل البقرة ، لكن ليس لديهم كلمة واحدة على الذيل أو الشجرة مثلاً . كما أن سكان هنود تشكتو Chactaw يطلقون اسماً على السنديانة السوداء ، وآخر على السنديانة البيضاء ، وثالثاً على السنديانة الحمراء ، ولكنهم لا يعرفون كلمة واحدة تدل على السنديانة عموماً ، وبطريق الأولى ليس لديهم كلمة تدل على الشجرة الكلية . ولا شك أن أجيالاً من الناس قد تعاقبت قبل أن يستطيع الإنسان أن ينتهي من اسم العلم إلى الاسم الكلي . لكن الاسم الكلي كان الطريق الوحيد للوصول إلى معجزة التجريد التي انطلقت بالإنسان إلى آفاق رحبة لا حدود لها (!) .

وربما كان العدُّ من أول ما شهد الإنسان من صور الكلام . ولا يزال العدُّ في كثير من القبائل يجري على وجه قد يثير الإبتسام لبساطته . فقد عدَّ النسمانيون إلى العدد[٢] ولم يجاوزوه ، وما فوق الاثنين فهو (كثير) ، أما قبيلة غوارانى Guaranis في البرازيل فقد وصلوا إلى العدد (٤) وما بعده فهو (كثير) . بل إن الهولنديين الجدد ليس لديهم كلمات للعددين (٣) و(٤) فإذا أرادوا أن يستعملوا كلمة (٣) قالوا : « اثنين ـ واحد » وإذا أرادوا أن يستعملوا كلمة (٤) « اثنين ـ اثنين » . . .[٢] .

وظلت الكلمات تتزايد ويتسع نطاقها وكذلك الأعداد وتبعتها الأفكار والمعاني ثم عرف الإنسان الزراعة . . . ومنذ وقتٍ قريب جداً إذ لا يزيد عمرها على خمسة عشر ألف سنة إلى عشرين ألفاً . ولعلها نشأت في مصر أولاً ، لأن انتظام الفيضان كان يحمل على التفكير ، ففهم الإنسان أن الماء هو الأصل في نمو النبات . إن جميع الآلهة المصرية القديمة هي آلهة الزراعة والماشية . فإن آمون يحمل قرناً للماشية ، وأوسير تخرج سنابل القمح من أذنيه للزراعة .

وباستقرار الإنسان على الزراعة ، ظهرت الحضارة ، لأن الزراعة هي أولى

---

(١) انظر ول ديورانت ، قصة الحضارة ١ / ١٢٥ .

(٢) المصدر السابق صفحة ١٣٥

درجات الحضارة ، إذ هي اقتضت إيجاد حكومة للأمن العام ثم ديانة للاطمئنان على الزرع ، ثم صناعات زراعية إلخ واتسعت الزراعة واتسع نطاق الحضارة . وما فتيء الإنسان يمضي في التيار ، ولن تلقي حضارته عصا التسيار . وستتعقد الحياة وستتغير الأوطار ، وهو على عرشه باقٍ ولن ينهار . فاعتبروا يا أولي الأبصار !!

الفصل العاشر

وحدة الوظائف العقلية بين كافة الأمم والشعوب



تذهب المدرسة الإنكليزية (تايلور Taylor ولوبوك Lubbock وفريزر James Frazer) إلى أن العقل البشري واحد لدى جميع الناس، ويسير وفق منطقٍ واحد. فلقد انكب فريزر، وهو عميد هذه المدرسة، في كتبه التي أصبحت كلاسيكية وأهمها «الغصن الذهبي Golden Bough» على دراسة مختلف النظم البدائية والسياسية (خرافات أو معتقدات في السلطة والملكية السحر والطلسمات إلخ.) وجمع الأشكال التي تتخذها هذه النظم في جميع الأوقات وفي شتى البلاد، ثم قارنها بعضها ببعض لدى البدائيين وانصاف البدائيين الموجودين حالياً وبمثيلاتها لدى الشعوب القديمة التاريخية أو السابقة على التاريخ، فاكتشف أوجهاً من الشبه عظيمة جعلته يحجم عن القول بأن هناك فروقاً جِبِلّيّة congénitales بين الشعوب، ويعلن على الملأ أن هذه المشابهات هي نتيجة لوحدة العمليات العقلية لدى جميع هؤلاء الناس على رغم تباينهم واختلافهم. فهو يرى أن الخرافات والأساطير والسحر والعقائد ترجع جميعاً إلى قانون تداعي الأفكار الذي لا يتخلف أبداً. فطرق التفكر، وبنية العقل الإنساني، وقيامه بوظائفه هي عينها في كل زمان ومكان. فما يتغير إنما هي تجارب الناس وأشكال المجتمع، وبعبارةٍ أخرى إن أطر الفكر ووظائفه هي هي لدى جميع الخلق، وأما مضمون الفكر فهو وحده الذي يتغير.

ثم جاء ليفي بريل فاهتم بتحديد الأشكال التي تتخذها المقولات في ذهن البدائيين، وما هي الوجوه التي تسفر عنها النزعات الحيوية الجوهرية لديهم، وما

هي الملامح الأساسية المميزة لأخلاقهم وأدواتهم ونظرتهم إلى العالم .

فقام أولاً بدراسة عددٍ كبير من الحالات العينية (تصرفات ونظم) التي انتزعها من الجماعات البدائية الحالية (لا سيما زنوج افريقيا والأوقيانيين) ثم قارنها بعضها ببعض وحاول أن يستخلص الصفات النفسية المشتركة بينها .

لقد أقام ليڤي بريل في أول امره حاجزاً بين طرق تفكير البدائيين وبين طرق تفكيرنا نحن . فلقد قُدّوا في كتبه الأولى من طينة غير طينتنا ، وانحدروا من سلالة غير سلالتنا ، وعزا إليهم طرقاً في التفكير تغاير في طبيعتها جنس تفكير الشعوب المتمدينة . فالحياة العقلية عند البدائيين مليئة بأوجه التناقض والاضطراب ، وسلوكهم لا يستند إلى أي تفكير منطقي ، حتى لقد وصفهم بأن عقليتهم عقلية غير منطقية أو سابقة على المنطق mentalité prélogique ، بمعنى أن عقلية الرجل البدائي تختلف عن عقلية الرجل الحديث لا في الدرجة فقط بل وفي النوع أيضاً .

ولكنه أخذ يطامن من حدة موقفه هذا شيئاً فشيئاً في كتاباته المتأخرة ، وجعل يُعيد النظر في نظرياته ، لما لقيته اراؤه من استنكارٍ وتشنيع ، وكتبه من هجوم وحملات[1] ، وإن ظل يتشبث نوعاً بروح مذهبه العام . ومات في أواسط عام ١٩٣٩ والجميع يعتقدون أنه لا يزال على موقفه ، حتى كان عام ١٩٤٩ ، عندما نشر موريس لينهارت مذكرات ليڤي بريل الأخيرة التي بدأت من ٢٠ كانون الثاني (يناير) عام ١٩٣٨ وانتهت في ١٣ شباط (فبراير) عام ١٩٣٩ بعنوان : Les Carnets de Lucien Lévy-Bruhl[2] .

ففي هذه المذكرات يتراجع عن موقفه تراجعاً سافراً ليأخذ بالرأي القديم الذي يُنادي به أصحاب المدرسة الانكليزية ويتفق مع العقل السليم والمنطق القويم . يقول في هذه المذكرات :

« فلنصحح بلا مواربة ما كنت أعتقد أنه الصواب عام ١٩١٠ لا ، لا وجود لعقلية بدائية تتميز من الأخرى بصفتين تختص بها (أنها صوفية وأنها

(١) انظر مثلاً Bulletin de Société Française de Philosophie, 1929, p. 109 .

(٢) يضاف إلى ذلك رسالة أرسلها إلى صديقه جاك ماريتان دون أن يلتفت إليها أحد يتراجع فيها عن موقفه القديم ، انظر : Lettre à Jacques Maritain dans Maritain: Quatre Essais sur l'esprit dans sa condition charnelle, p. XI .

سابقة على المنطق) . هناك عقلية صوفية أكثر ظهوراً ويمكن ملاحظتها على وجهٍ أسهل في البدائيين منها في جماعاتنا نحن ، ولكنها حاضرة في كل فكر إنساني »[1] . ويتخلى كذلك عن كلمة « عقلية سابقة على المنطق » فيقول في صفحة ٦٢ : « إن البناء المنطقي للفكر هو هو في الجماعات البشرية المعروفة كافة [. . .] فلا نتحدث بعد اليوم إذن عن صفة سابقة على المنطق » .

فإذا كان الحال كذلك ، وإذا كانت العقلية البدائية لا تختلف في جوهرها عن عقليتنا نحن ، فما علة التناقض والاضطراب في عقلية الشعوب البدائية ، مما حدا بليفي بريل إلى أن يقول بثنائيته الأولى : عقل بدائي وعقل متمدين ؟

إن الفرق بيننا وبينهم في الواقع هو أنهم لا يخضعون لرقابة التجربة وأن مقدماتهم ليست قضايا محكمة موثوقة في صحتها ، ومن الطبيعي أن تكون نتيجة ذلك كله خطأ في خطأ . أي أن عملية الاستنتاج صحيحة لديهم ـ وهذا بيت القصيد ـ ولكن النتيجة خاطئة . من ذلك مثلاً أنهم كانوا يدينون بنظرية التأثير عن بُعد بالقيام بأفعالٍ سحرية . فليس من الخطأ من الوجهة المنطقية أن يعزوا موت أحد الرؤساء إلى فعل ساحرٍ اقترف جريمته بالرقى والتعاويذ من مكانٍ بعيد ، ثم يستنتجوا من ذلك ضرورة معاقبته . وكذلك إذا كان أحدهم يرفض أن يستحوذ الآخرون على صورته أو أن يدعه يأخذ قطعة من ثوبه أو نتفةً من شعره ، فذلك نتيجة منطقية لاعتقاده بأن هذه الأشياء جزء منه كما سنرى ، فأي أذىً يلحق بها لا بد أن يلحق به هو . وإذا كانوا يعتقدون بالحياة الآخرة ويؤمنون بأن الموتى يعيشون في عالمٍ يشبه عالمنا ، فمن المنطق الصحيح أن يقدموا بين يدي مليكهم وقد فارق الحياة جميع خدمه ، فتراهم يدفنونها معه ليعيدوا له على جناح السرعة بناء بلاطه وتأثيثه في العالم الآخر .

إنهم لا يقلون عنا إيماناً بمبدأ العلية ، ولكنهم يطبقونه تطبيقاً خاطئاً كيفما اتفق ، وصناعة الأفخاخ والأسلحة النامية لديهم (كالكلاليب والسهام والبنادل والمقاليع إلخ .) أكبر شاهد على ذلك . فهي تتضمن فكرة العلية وتنم عن منطق عملي لا مجال للشك فيه ، ولكن السحر الذي غرقوا فيه قد أفسد عليهم أمرهم ، فلا يوجد أي فرق جوهري إذن بينهم وبين سائر الشعوب . وهذا أيضاً ما استقر عليه رأي المدرسة الأمبركية التاريخية : فقد تحدى بوس Boas

---

(١) Les Carnest p. 131 .

الفكرة التي كانت شائعة عن البدائي وهي أنه كائن أدنى من الناحية العقلية من الإنسان الراقي، وأنه عاجز بالتالي عن تخطي مستواه المنحط من الثقافة ، وذلك في كتابه The mind of Primitive-Man ويبين بوس في مجموعة المقالات هذه بياناً وافياً أن عقلية الإنسان البدائي لا تختلف اختلافاً جوهرياً عن عقلية « المتمدن » ، وأثبت أن المكانة المنحطة والوضع المتردي اللذين ينسبان إلى ما يُسميه بالمجتمع اللاكتابي، ليسا سوى نتيجة لمقارنتها بحضارة تتمركز حول ذاتها ، وهي مقارنة تقوم على أساس معيارٍ واحد وهو معيار الدارس الأنثروبولوجي الذي يحمل ثقافة مختلفة عن ثقافة الرجل البدائي ، ومن صرار بوس على ضرورة إجراء البحث بغير تلك الأفكار المبيتة .

إن التعميمات المبكرة التي صدرت عن وائل الأنثروبولوجيين لم تفقد قيمتها في تاريخ النظرية الأنثروبولوجية ومناهج البحث الأنثروبولوجي ، على أن ننظر إليها في إطار العصر الذي ظهرت فيه ، فتكون مجرد تركيبات مؤقتة أدت وظيفتها ، فنظمت المعلومات المتوافرة آنذاك وأسهمت بذلك في تهذيب الأطر والوسائل الفكرية . لكن خطرها إنما يكمن في تأثيرها اللاحق . فلو أخذنا على سبيل المثال ليڤي بريل الذي استعمل المعلومات الأثنوغرافية استعمالاً واسعاً ، وجدنا أن تفسيراته كانت ذات آثارٍ بعيدة المدى في جميع الآراء الأكاديمية والعامة المتعلقة بالفكر البدائي ، ولما كانت أعماله المبكرة قد سبقت إلى أيدي القراء في كثيرٍ من اللغات منذ مدة طويلة خلافاً لآرائه اللاحقة ، فإن هذه الآراء الأخيرة التي تتجلى فيها محاولة علمية واضحة لمراجعة الذات ، ليست معروفة على نطاقٍ واسع معرفة توازي آراءه السابقة . فقد استبعد من آرائه اللاحقة كما هو معروف اصطلاح العقلية السابقة على المنطق prélogique واعترف بوجود (صفاتٍ مشتركة تلازم جميع أنواع التفكير الإنساني) ، وأقر بأن ما كان قد سماه بالعقلية السابقة على المنطق ليس وقفاً على البدائيين وحدهم . لكن ليس كل من اطلع على آرائه في المرحلة الأولى تمكن من الإطلاع على آرائه في المرحلة الأخيرة . بل لقد تجاهلها العنصريون واستغلوها أبشع إستغلال . هذه هي مأساة التعميمات المبكرة ، رغم جميع ما تنطوي عليه من مزايا وما تقدمه من خدمات .

وعلى كل حال ، هناك اتفاق عام في الوقت الحاضر على عدم وجود اختلافات طبيعية في القدرة العقلية أو الذكاء سببها الإختلافات العرقية ،

وبالأحرى لم يثبت وجود مثل تلك الإختلافات . وكل ما في الأمر أن التفكير البدائي ينزع في جوهره إلى الإقتصاد في المجهود . فمما لا شك فيه أنه لأيسر للمرء أن يعتقد بفضائل الرقى والتعاويذ وبالتأثير السحري عن بُعد وبالنفث في العُقَد، من أن يضع علماً صحيحاً يتطلب منه العمل المتواصل ويستدعي تعاون الناس جميعاً ومساهمتهم فيه ، ففي السحر خداع للنفس وإيهام لها بالقوة والقدرة على كل شيء وإشعارٌ بالطمأنينة والسلامة والغنى .

وليس ذلك قاصراً على الشعوب البدائية . ففي المجتمعات المتحضرة عددٌ لا يستهان به من الناس لهم عقلية بدائية . فالمجتمع ليس متجانساً أبداً من الوجهة العقلية، بل تتجلى فيه جميع المراحل العقلية التي مرت بها الإنسانية في عصورها التاريخية والسابقة على التاريخ . إن الرجل المتحضر يعيش في الغالب حياتين اثنتين : حياته الرسمية التي يعرفها الناس عنه ، وحياته الخاصة الدفينة التي لا يُطلع على غيبها أحداً والتي هي أدنى إلى حياة البدائيين . والحق إن الكثير من معاصرينا لهم أدمغة الأطفال تسيطر عليها كلمات الاخصائيين ، ففي المجتمع الواحد طبقات من النمو النفسي stratification psychologique المتنوع ، ويتفاوت فيه النضج العقلي من إنسانٍ إلى آخر تفاوتاً كبيراً كما يتفاوت فيه توزيع المعارف والمواهب والمدركات .

إن الشعوب البدائية ليسوا أقل منا موهبة . بل لعلهم أقل منا قدرة على الإنتباه . ولكن هذه الفروق في القدرة على الإنتباه موجودة أيضاً لدى الشعوب المتحضرة . فهي في معظمها نتيجة للتربية . وإن من أكبر واجبات علماء التربية تقوية الإنتباه في الأطفال والشباب .

إن النشاط الإبداعي واحد في الناس جميعاً مهما تنوعت طرقه . إلا أنه من الممكن أن ينحرف أو أن يحيد عن الطريق القويم بتأثير الظروف السيئة التي تحيق به ، ولكنه في صميمه يشارك في خصائص منطقية واحدة . فالخطوات التي تنزع إلى التعليل explication هي هي في كل مكان كما أثبت ذلك مايرسون في شتى كتاباته . إن التعليل يمكن أن يخطيء في غالب الأحيان ، ولكن غايته ـ وهي الإحالة إلى الهوية ـ هي هي دائماً وأبداً في كل مكان وزمان .

والحقيقة ، إن الأمثلة قليلة جداً حتى الآن على شعوب بدائية لم يمكن تحضيرها تحضيراً ملحوظاً . فليس توجد عقلية تخلو من بعض المرونة ، بل ليس

يوجد أناسٌ تخلو عقليتهم من الإستعداد لأن تتبدل إذا ما كانت ظروف الحضارة مؤاتيةلهم ، وبالتالي لأن يساهموا في تقدم الإنسانية . ولا نعني بالتقدم هنا أن يكون تقدماً منتظماً متواصلاً . فكلنا يعلم أن تاريخ الفكر الإنساني قد صنعته عصورٌ زاهرة وأخرى راكدة ، بل وأخرى ناكصة إلى الوراء . فإن العملية التطورية قد تخلفت كثيراً أو تعثرت في طريق مسدود أحياناً ، ولكن الصورة العامة ، تبدو مع ذلك كأنما هي في مجموعها « تسير نحو التقدم » في عصورٍ هي أشد ما تكون تفاوتاً واضطراباً فيما بينها ، سواء من حيث جدة هذا التفاوت والإضطراب أو من حيث مدتها ، وذلك تبعاً للحوادث والشعوب والبلاد المعنية .

إن جميع صور الحضارة وجميع العقليات قد تكونت ابتداءً من بنية أساسية تحتية infrastructure واحدة ، ومن قوانين نفسية واحدة لم تتغير ولم تتبدل على مر العصور وكر الدهور . وهي تنحل إلى معطياتٍ ثابتة كانت دائماً مستمدَّ نشاط الإنسان الواعي ومبدأ حركته ، وهي الأطر التي نجدها كامنة لدى جميع الناس وفي كل المجتمعات .

إن الإعتقاد بوجود عقلية بدائية يغاير منطقها منطق الشعوب الأخرى لا جدوى فيه ، اللهم إلا أنه يزيد في تعقيد المسائل المعقدة في علم الإجتماع . فلا التجربة تؤيده ولا التحليل يبرره . والذين يقولون به إن هم إلا يخرصون . فالشعوب قد تحدَّر بعضها من بعض ونشأ بعضها عن بعض ، لكن الظروف والملابسات قد باعدت بينها ، فارتفعت ببعضها إلى أسمى المقامات وتدهورت ببعضها إلى أسفل الدركات . وتلك الأيام تداولها الأقدار بين الناس . ولو صح أن العقلية البدائية غير قابلة للتحضر ، فكيف نفسر أن أسلاف الأوروبيين الحاليين الذين كان لهم في عصور ما قبل التاريخ حضارة أدنى من حضارة زنوج أفريقيا أو من حضارة الأوقيانيين في القرن التاسع عشر ـ استطاعوا أن يمضوا من عقلية إلى أخرى ؟ كيف نُفسر أن أحفاداً مباشرين للمتوحشين وصلوا إلى ذرى الحضارة العقلية واحتلوا مراكز مشرفة في ميدان العلم الغربي والكهنوت اللاهوتي .

أضف إلى ذلك أن التفرقة بين الشعوب ليست بالقضية المستحبة اليوم ، وإن إثارتها لا معنى لها إلا الهيمنة والتسلط وإيجاد الذرائع أو المبررات للمنطق

الاستعماري وسياسة الأقوى ، وحق الأقوى . فالمسألة ليست مسألة عقلية بدائية تختلف عن العقلية المتمدنة اختلافاً جوهرياً ، وإنما المسألة هي مسألة بيئة وحضارة ، فأسباب النكوص والركود إنما تكمن في النظام الإجتماعي الاقتصادي أكثر منها في المواهب الفطرية . فهناك تقابل شديد بين العقلية والنظام الاجتماعي السائد ، فإذا صلح هذا النظام انطلقت ملكات الإنسان وقوى الإبداع فيه . وبكلمةٍ واحدة أن الطاقة الإنسانية لا تنحط ولكنها تُحرم من أسباب نموها التي هي حق طبيعي لها فتعود القهقرى . وهذا راجع إلى أسباب إجتماعية ، إلى الضغط والإرهاب الفكري والجسدي وإلى عدم الاستقرار السياسي والإقتصادي ، إلى التخلف والجهل والفقر والمرض إلخ . . . وهذه الموانع طبيعية جداً ، ولا تقدح بأي حالٍ في عقلية الشعوب المتخلفة . إن الأراء والمعتقدات سلسة مرنة ، وهي التي تتبدل وتتغير وفق البيئة التي نعيش فيها . أي إن ما يتغير هو مضمون العقل وحده لا أطره وقوالبه . فالعمليات العقلية تظل هي هي في كل زمانٍ ومكان .

يجب ألا يغرب عن بالنا أبداً أن جيلاً واحداً فقط يُترك إلى الإهمال والقمع والتخريب والفوضى يكفي وحده لأن يرجع بالأمة كلها أجيالاً إلى الوراء ، ولو كانت قد بلغت ذروة المجد . فالحضارة إنما هي عملٌ دائب وخلقٌ متواصل ، لأنها تتطلب جهداً مستمراً وصيانة لا تفتر ، وإلا هوى أصحابها إلى قرارٍ سحيق .

إن القسمة إلى بدائي وغير بدائي ، إلى جنسٍ ساميّ وجنس آريّ ، إلى أسود وأبيض . . . ليست قسمة علمية، فلقد أثبتت طريقة اختبارات الذكاء ألاّ فرق في الذكاء بين الأمم والشعوب . فالمعتمد اليوم بين علماء النفس وعلماء النفس الإجتماعي أن اختبارات الذكاء إنما هي وإلى مدىً بعيد اختبارات بيئية[1] أكثر منها اختبارات عقلية ، فإن البيئات المتشابهة تكون نتائج الاختبارات فيها متشابهة[2] . وهذا علم الوراثة يؤكد ذلك أيضاً : فلقد أثبتت

---

(1) Sir Alan Burns: Le Préjugé de race et de couleur p. 97 .

(2) O. Klinberg: Race et psychologie, p. 18 .

التجربة أن وحدة المورثات gènes في التوائم التي خرجت من بويضة واحدة ، وبالتالي التي لها استعدادات عقلية واحدة ، لا تستلزم وحدة النتائج في اختبارات الذكاء ، في حين أن وحدة ظروف البيئة تستلزم ذلك[١] .

وهناك ما هو أخطر من ذلك وأكثر ثورية .ذلك بأن المورث gène الواحد يتخذ تعبيراتٍ متنوعة ، وهذه التعبيرات تتأثر في الفرد الواحد بعوامل مختلفة[٢] ومن جهة أخرى أن مورثات مختلفة قد ينتج عنها أحياناً أثرٌ واحد[٣] .

وفي مقابلة هذا ، إن تصور الفرد وحدةً استاتيكية قد حل محله اليوم تصوره عملية « تاريخية ديناميكية » . فالفرد قد أصبح يُنظر إليه على أنه دور rôle اجتماعي . ويقول استاذنا غرفيتش أستاذ علم الاجتماع بجامعة باريس رحمه الله في هذا الصدد : « إن هذه الفكرة (أي الفرد من حيث هو دور) تُظهر للملأ ما في علم الطبائع Caractérologie من باطل ، وذلك لإهمال هذا العلم اختلاف المظاهر التي يمكن للفرد أن يتخذها ، بالنسبة إلى الأدوار التي يقوم بها في جماعاتٍ مختلفة[٤] . فالفرد الواحد تتغير طبائعه بالنسبة إلى الدور الذي عليه أن يضطلع به ، كما أن دوره يتغير بالنسبة إلى الظروف والملابسات التي تحيط به[٥] . فأفراد مختلفون يمكن أن يضطلعوا بدورٍ واحد ، كما أن نفس الأفراد يمكن تبعاً للظروف والأحوال السياسية والاجتماعية المختلفة أن يضطلعوا بأدوارٍ مختلفة غاية الإختلاف إذا لم تكن متناقضة .

والخلاصة كما يقول مرفي Murphy ومرفي ونيوكوب Murphy et Newcombe « لا وجود لطبيعة إنسانية غير الطبيعة التي ينتجها خاصةً حافزٌ حضاريٌ يفعل فعله في الجزء غير الحي من الجسم »[٦] . وبعبارةٍ أخرى ليس المورث هو المهم في الأمر ، لأن الشعوب متشابهة في الخصائص الوراثية ،

---

(١) قارن M. C. Boyd: Génétique et races humaines pp. 102- 107 .
(٢) المصدر السابق صفحة ٩١ .
(٣) المصدر السابق صفحة ٢٠٧ .
(٤) Georges Gurvitch: La vocation actuelle de la sociologie p. 69 .
(٥) نفس المصدر .
(٦) أورده R. Girod: Attitudes collectives et relations humaines p. 24 .

فالمهم إنما هو تعبيره . وكذلك ليس الفرد هو المهم في الأمر ، فالمهم إنما هو دوره . وإن التعبير والدور ليسا نتيجتين للوراثة وإنما هما نتيجة لديناميكية الوقائع والقيم التي تواجهها كل حالة بعينها .

* * *

وإذا توخينا الدقة ، قلنا إن الصراع بين تأثير البيئة والوراثة الذي أسهبنا فيه الكلام نسبياً لأغراض يقتضيها التحليل العلمي ، قد مضى عهده . وإذا كانت تأثيراتها الديالكتيكية متشابكة متداخلة ، وكان لهذا التشابك والتداخل شتى الأشكال ولا يمكن تتبعها ، فقد طلع علينا علماء الإجتماع الأميركيون بكلمة جديدة أُريدَ بها استيعاب فكرتي الوراثة والبيئة معاً وتخطيها : ألا وهي فكرة « الموقف » أو « الإتجاه » Attitude « والموقف هو جنوح disposition الشخصية إلى موضوع ما ، إلى فكرةٍ ما ، إلى وجودٍ ما ، في حالة عينية »[1] .

إن الإتجاه يتكون دائماً لا تبعاً لإعتبارات سلالية أو وراثية،وإنما تبعاً لإطار (أو نظام) الإسناد System or Frame of reference، وهو النظام العام الذي وضعته الجماعة كلها وترجع إليه في تقويمها للأحكام والأشياء وينتسب إلى حضارتها هي[2] . وبعبارة أخرى : إن إتجاهات (أو مواقف) جماعة من الجماعات أو فرد من الأفراد نحو واقعة ما ، لا يمكن تفسيرها إلا بالنسبة إلى دلالة هذه الواقعة في هذه الإتجاهات أو المواقف . وهذه الدلالة تتوقف على التركيب الإجمالي العام للحضارة المعنية[3] .

وهكذا تتلاقى الوراثة وعلم النفس وعلم الإجتماع وعلم خصائص الشعوب والأجناس ومنطق الحضارات ، وتبطل مزاعم الثنائية وأصحاب الفرقة وذوي الأغراض والأهواء وتعود للفكر كرامته وحرمته ، ويظهر للملأ أن الأسباب وإن تعددت ، فالفكر واحد .

---

(١) المصدر السابق صفحة ٢٩ قارن أيضاً : Mainsonneuve. Psychologie sociale p. 19 sq.

(٢) G. Girod: Attitnde . p. 50 .

(٣) ومن أراد تفاصيل أوفى في هذا الموضوع فإنا نحيله على الفصل الأول من كتابنا : أصالة الفكر العربي .

الفصل الحادي عشر

تطــور الإنســان



لقد خرج الإنسان من الحيوان على ما يقول العلماء ، والمجتمع الإنساني من القبيلة البدائية التي عرفت العمل ، أي صناعة الأدوات ، وهذا أمرٌ جوهري . إن هذه المرحلة موسومة قبل كل شيء بالقامة المنتصبة وبإستخدام اليد .

فأما القامة المنتصبة فقد فتّحت نظر الإنسان إلى الآفاق البعيدة وإلى السماء التي لا يعلم عنها الحيوان شيئاً لأن قوامه غير قوام الإنسان . قوام الإنسان رأسي ، وقوام الحيوان أفقي ، وشتان بين الاثنين : فالحيوان يتجه ببصره إلى أسفل ، والإنسان يتجه إلى السماء . الأول لا يرى غير الأرض ، والآخر لا حدود لمرآه . فهو يستطيع أن يحني رأسه إلى أسفل وأن يرفعه إلى أعلى وأن يقلبه ذات اليمين وذات الشمال .

وبفضل القامة المنتصبة أيضاً ، تحررت اليدان من عبودية الأرض ولم يبقَ لها إلا القبض على الأشياء والإفادة منها ، وإلا صناعة ادوات الدفاع ومعالجتها[1] » .

---

(1) نقلاً عن H. Berr (Préface au livre de J. de Morgan: L'humanité préhistorique)
وقد أورد هذا النص Ch. Hainchelin: les origines de la reli-gion p. 49
Perrier: La terre avant l'histoire, p. 382

فاليد هي في نفس الوقت نتيجة للعمل وأداة له . وقد استتبع نموها نمو الدماغ والفكر « فيا وضع حداً للتاريخ الحيواني واستهل التاريخ الإنساني إنما هو إختراع اليد وإختراع اللغة . فالمنطق العملي والمنطق العقلي قد سارا جنباً إلى جنب بخطى حثيثة . إن اليد تعبر عن النمو النفسي وفي نفس الوقت تسرع به[1] .

وهكذا فالإنسان إذ يفعل في الطبيعة الخارجية قد أدخل التغيير والتبديل في طبيعته الخاصة . ويلح كاسيرر Cassirer على أهمية النشاط التقني في انبثاق الشعور بالذات . فالأداة تتيح للإنسان أن يكتشف طبيعته الخاصة وتحرره من السلبية التي تقطره إلى الأرض ، وبالتالي بها تنفصل الذات عن الموضوع . يقول كاسيرر : « إن كل أداة جديدة يخترعها الإنسان معناها خطوة جديدة لا في مجال تركيب العالم الخارجي فقط ، بل في مجال تكوين الشعور بالذات أيضاً » . فالأداة تضفي على الحقيقة الصورة والمعنى ، وتضفيهما معاً على الفكر الذي يكتشف إنعكاس شكله في الصور التي ابتدعها .

وفي هذا الطور لا تزال اللغة الصوتية معدومة . لان فم الحنجرة قليل النمو . فكل ما هو موجود إنما هي لغة الإشارة باليد . وهي على حد تعبير Marr لغة حركية Language Cinétique مشتقة من بعض العادات الجسمية التي إكتسبها الإنسان أثناء قيامه بعمله[2] ولا تعبر إلا عن عددٍ قليلٍ جداً من الأفكار[3] . إن الفكر يرتبط باللغة منذ نشأتها ، ولكن اللغة بدورها قد ساعدت على نمو الدماغ كما ساعد عليه العمل .

---

(١) أورده G. Gusdorf: Mythe et Metaphys. p. 144

(٢) انظر Hainchelin في كتابه السالف صفحة ٤٩

(٣) بل إنه يُحرم حتى اليوم على أرمل الواراموِنغا Waramunga بأستراليا الكلام طوال الإثني عشر شهراً التي تعقب موت الزوج . فلغتهن في هذه الحالة حركية . وكذلك إذا التقى رجلان من قبيلتين مختلفتين من قبائل هنود امیركا فإنهما يتفاهمان باللغة الحركية لا باللغة الصوتية . فكل هذه رواسب من مخلفات القرون الأولى . انظر المرجع السالف صفحة ٤٩ هامش رقم ٣

يقول أنغلز بحق في كتابه : **ديالكتيك الطبيعة** : « ومن جيل إلى جيل ما فتيء العمل يطرأ عليه التحسين والتنقيح وما فتئت جوانبه تتعدد . هنالك فقط يبدو أن بنات الأفكار أخذت تسيطر على الجماعات ، وبدأت منتجات العقول تشق طريقها إلى الأمام وتنحّي جانباً منتجات اليد الإنسانية التي هي دونها ، حتى إن الرأس الذي من واجبه ، منذ أمدٍ طويل جداً من التطور ، أن يضع خطط العمل أمكنه الضغط على يدين اجنبيتين لتعملان على تحقيق مقاصده وإخراجها إلى حين التنفيذ »(١) .

ولقد مرت الإنسانية طوال عصور تطورها منذ العصر الحجري حتى الوقت الحاضر بثلاث مراحل كبرى ليس بينها حدودٍ واضحة المعالم .

ففي المرحلة الأولى التي امتدت آلاف السنين لانها شملت في الغالب العصر الحجري الأول paléothique بأسره، كان الإنسان لقاطاً للطعام ، فكان يقتصر أمره حينئذٍ على لمّ غذائه الضروري من الأرض أو قنصه . فكان الناس يجتمعون طوائف صغيرة يجوبون البطائح والغابات بحثاً عن الرزق ، ويختلفون إلى المواطن التي تكثر فيها الحبوب والثمار فيعيشون على اللقطة Cueillette . وكانوا يعيشون على الصيد والقنص في الأماكن التي تكثر فيها الحيوانات وعلى الشاطىء والسواحل (٢) .

وفي هذه المرحلة لم يكن الإنسان ليحس بتميزه عن سائر الموجودات التي تحيط به ، كما أن الفرد فيها ملتصق بالجماعة . والقانون الذي يسود جميع أوجه نشاطه الجسمي والعقلي إنما هو قانون التقاليد .

وكذلك الطوطمية totémisme هي أشد ما يميز دين الجماعة في هذه المرحلة . أن الشعوب البدائية في هذه المرحلة تتبع النظام الطوطمي . فالطوطمية تحل عندها محل الدين وتقوم مقام النظام الأجتماعي . والطوطم totem كما يعرِّفه فريزر : « مجموعة من الأشياء المادية ينظر إليها المتوحش بعين الإعتبار والإحترام دون أن يكون هناك سبب معقول يدفعه إلى ذلك : ويعتقد الرجل البدائي بوجود صلة قوية تربطه بتلك الأشياء . وعلاقة الشخص

---

(١) Frédéric Engels: Dialectique de la nature p. 87

(٢) Jean Przyluski: La participation. p. 20-21: 132156

بالطوطم علاقة نفع متبادل : فالطوطم يحميه من الأخطار ، وهو يظهر له في مقابله ذلك التجلّة والأحترام بشتى الطرق والوسائل ، فلا يقتله إن كان حيواناً ولا يقطفه أو يرفعه عن الأرض إن كان نباتاً[1] ».

ويعتقد الناس في القبائل الطوطمية أنهم ينحدرون من ذلك الطوطم كما تتسمّى القبيلة كلها بأسمه ، أي أن الطوطم عندهم هو رمز للأب أو الجد البعيد وبديل عنه[2] .

وفي المرحلة الثانية ، ولعل ذلك في بداية العصر الحجري المتأخر Néolithique ، أصبح الإنسان ينتج طعامه بيده بعد أن كان عالة فيه على الطبيعة . إذ في هذه المرحلة اكتشف الإنسان الزراعة واهتدى إلى تدجين الحيوانات وتربية الماشية . فأصبح ينتج من الطعام ما به حاجة إليه وما لذّ له وطاب . واستتبع ذلك زيادة الأفراد والجماعات . واستقر الناس نسبياً على الأرض وشاعت بينهم الطمأنينة بعد عهدٍ طويل من الصراع والكفاح ومنافحة الطبيعة .

وحلّ الدين الزراعي محل الطوطمية ، وهي دين الجماعات المنغلقة على نفسها والتي تختلف عن سائر أشياء العالم والتي تعبر عن قوة إنتشارها وتوسيعها في المكان بالسلب والنهب والغزو .

وفي هذه المرحلة التي انصرف فيها الإنسان إلى التدجين والزراعة وترك حياة التجول وأخلد إلى الراحة والسكينة ، بدأ يشعر باستقلاله عن قوى الطبيعة الغاشمة ويميز ذاته مما حوله . فسيطرة المرء على بيته وسيطرة الرئيس على رعيته قد أتاحا للإنسان أن يتميز من الطبيعة وللفرد أن يتميز من المجموع . وهكذا دبت عقلية ثنائية في صلب المجتمع وأصبحت الصفات المتعارضة مدار التفكير : عالم متمدين وعالم متوحش ، عالم الطُهر وعالم الرجس ، عالم القُدس وعالم الدنس ، العالم الحي والعالم الجامد ، عالم الإنسان وعالم الحيوان ، عالم المادة وعالم الروح[3] إلخ . لقد اتسع الأفق العقلي وتطلع

---

(١) ورد هذا التعريف في مجلة « علم النفس » المصرية مجلد ١ عدد ٣ صفحة ٣٠٧ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) Przyluski, La participation p. 133

الإنسان إلى غاياتٍ بعيدة ، بعيدة جداً ، دونها البحث عن الطعام . فهذا التحرر ، وهذه الغائية ، وهذا التطلع إلى الأفق البعيد ـ كل ذلك دفع بعجلة التطور وانطلق بالإنسان في مركبة الخلود .

وظلت هذه الحالة تزداد قوة ووضوحاً في الجماعات الزراعية إيذاناً بحلول المرحلة الثالثة والأخيرة التي ازدهرت في جماعات دون أخرى . وفي هذه المرحلة اصبحت المبادلات السلمية أمراً عادياً وحلت محل السلب والنهب . وظهرت طبقة جديدة هي طبقة التجار واستقرت في المدن[1] . والحق أن ظهور التجار كان مرحلة حاسمة في التاريخ[2] ، فبدلاً من أن يقبعوا في ديارهم راحوا يجوبون الفيافي والقفار ببضائعهم وأقاموا صلاتٍ جديدة بين الأطراف المتباعدة من الأرض،فربطوا الأقاليم والولايات بل والبلدان بعضها ببعض بشبكة واسعة منظمة . وكانوا ينقلون معهم عادات بلادهم وتقاليدها وتفكيرها ويكتسبون بدورهم عادات جديدة وطرقاً جديدة في التفكير . وبذلك ازدهر النمو الأقتصادي والعقلي ونشأت عقلية جديدة ، وبزغ العلم وظهر التفكير الفلسفي إلى حيز الوجود،كما ظهرت الأديان العالمية الموحدة في ثوبٍ جديد وحلة قشيبة .

وهكذا دبت في الإنسانية روح عالمية جديدة، وأصبح الإنسان ذاته عالماً أصغر بإزاء العالم الأكبر، واضطرم في نفسه شعور ديني عميق وقوة في التجريد عظيمة لا تتهيأ لكل فرد . ولا يزال التطور يُغذُّ السير وهو لم يبلغ غايته . وهيهات له ان يفعل !

هذا ونستطيع أن نلخص مراحل الإرتقاء والتطور البشري التي مرت بها الإنسانية على النحو التالي :

١ ـ حياة الإنسان في الغابة علّمته التسلق على الشجر ، فهيأت يديه بالتسلق للتناول والإمساك والمعالجة . كما هيأته أيضاً نوعاً ما للمشي على قدميه .

٢ ـ حياته في الليل قربت المسافة بين عينيه وجمعتها في وجهه بعد أن كانت كل منهما في أحد صدغيه ، فصار نظره أدق .

---

(١) المصدر السابق صفحة ٢١ .

(٢) المصدر السابق صفحة ٣٠ .

٣ ـ لما ترك أشجار الغابة مشى على قدميه أو شرع في ذلك .

٤ ـ كبرت فيه ـ وهو في السهول والوديان ـ حواس المسافات ، أي السمع والشم والنظر وأهمها النظر .

٥ ـ هذه الحواس زادت وعيه أي معرفته بما حوله فكبُر دماغه .

٦ الإقامة في الوديان والسهول تعني الصيد جماعات ، أي تعني التتابع بالتفاهم . فظهرت اللغة ، إذ هي خاصة اجتماعية وليست إختراعاً فردياً ، لأن اللغة هي التفاهم والتفاهم يحتاج إلى إثنين أو أكثر .

٧ ـ صار التعاون على الصيد يحمل على تأليف الكلمات وإختراع الأدوات والتفكير في الوسائل . فزاد التصور ، والتصور يعني الفكرة العامة التي تشمل الأشياء ، أكثر مما يعني الفكرة الخاصة ، وأدى كل ذلك إلى كبر الدماغ .

٨ ـ أدى الصيد إلى عادات وخرافات وأساطير إجتماعية كانت منطلقاً للدين الذي بدأ بالعبادة الطوطمية .

٩ ـ ثم ظهرت الزراعة فبدأت الحضارة الأولى .

١٠ ـ لما عمت الزراعة جزء كبيراً من الأرض في وادي النيل اشتدت الحاجة إلى الحكومة وإلى الكتابة وإلى شيء من العالِم (مثل تقويم السنة) والتنظيم الديني .

١١ ـ ظهور الكتابة أدى إلى الثقافة . والزراعة أنتجت الحضارة . وبالكتابة توسع التفكير ووجدت كلمات التعميم والشمول وأصبحت النظرية ممكنة ، وصار الذكاء مدرباً على الفهم العام . ورويداً رويداً تحول البحث الديني القائم على العقائد والأساطير إلى بحثٍ فلسفي قائم على العقل والمنطق .

الفصل الثاني عشر

المشـــاركة



رأينـا في فصـل سـابق أن الإنسان البدائي يمتدّ عبر الآفاق . فهو يوجد خارج ذاته ويشارك العالم وكل شيء فيه وينتشر بانتشاره . فهذه المشاركة Participation هي أهم ما يميز عقلية الرجل البدائي وأظهر مظاهر تفكيره . وقد اكتشفها ليفي بريل ومؤداها « أن جميع الأشياء والكائنات والظواهر يمكنها على نحوٍ يستغلق علينا فهمه أن تكون في نفس الوقت ذاتها وغير ذاتها » .

لقد أثارت هذه الظاهرة كثيراً من النقاش واحتدم الجدال حولها . وأغلب الظن أن ذلك راجع إلى أن عرضنا لهذه الظواهر وطريقة تعبيرنا عنها مشحونان بطرائق تفكيرنا المنطقي مما يشوهها ويفقدها حقيقتها . فلقد عرضها ليفي بريل لأول مرة على أنها بناء منطقي ، على أنها « قانون » خاص بالتفكير البدائي . ولكنه قد عدل عن ذلك في أخريات كتبه واتجه إلى تصوير المشاركة تصويراً وجودياً لا عقلياً . ففي سنة ١٩٣٨ كتب في مذكراته التي نُشرت بعد موته مستدركاً آراءه في الماضي :

« إنه من الجائز أن نتكلم عن المشاركة وقد ضربت عنها أمثلة لا مجال للشك فيها[. . .] ولكن ليس من الجائز أن نتكلم على « قانون » للمشاركة ، وهو قانون أقر إني عاجزٌ عن أن أصوغه صياغة صحيحة ، بل صياغة ترضي بعض الرضى . فما يبقى إنما هو أن البدائي يراوده في غالب أحيانه شعور بقيام مشاركات بينه وبين كذا وكذا من الكائنات أو الأشياء المحيطة به في الطبيعة أو

خارجها ، ويحس أنه على اتصال بها ، كما يحس أن هذه الأشياء والكائنات على إتصال بعضها ببعض »[1] .

إن هذه المشاركة المعيشة ليست مما يدخل في إطار خبراتنا العقلية ، فهي ليست تدبيراً للتجربة التي يُعانيها البدائي ، وإنما هي عنصرٌ مقوم لهذه التجربة . لا جرم أنها تتجلى لنا في ثوب تصويري ، ولكنها على ما يقول ليڤي بريل « لا تأتي بعد هذه التصورات ولا تفترضها مقدماً ، بل تسبقها أو على الأقل تأتي معها . فما يراد أولاً إنما هي المشاركة[2] . فالمشاركة إنما ترد وروداً مباشراً . وهي واهبة الكون والإنسان . فالوجود على حد تعبير ليڤي بريل إنما هو المشاركة[3] ، Etre c'est participer فالفرد له طابع كليّ عام ، وليس يُنظر إليه على حدة منفصلاً عن المجموعة المعيشة . ولا يشعر البدائي أنه ينتمي إلى موقع جغرافي بعينه ، فلا تسعه الأ سُدَّة الوجود بأسره . ويُعبِّر عن هذا أصدق تعبير ما قاله فرانكفورت عن شعوب الشرق الأدنى في التاريخ القديم من أنهم كانوا لا يفرقون بين مملكة الإنسان ومملكة الطبيعة، وأن « الظاهرات الطبيعية كانت تُفهم في نطاق التجربة الإنسانية وأن التجربة الإنسانية كانت تُفهم في نطاق الأحداث الكونية »[4] كما أن تفرقتنا اليوم بين الطبيعة وما بعد الطبيعة والسياسة والأخلاق لم يكن لها أي معنى عند هؤلاء ، لأن حياة الإنسان ووظيفة الدولة بالنسبة إلى التفكير الشعري الأسطوري mythopoeic thought تستوعبها الطبيعة ، ولأن ماجريات الطبيعة تؤثر فيها أفعال الإنسان ، كما أن حياة الإنسان تتوقف على إندماجه في الطبيعة اندماجاً منسجماً[5] .

●

والآن نُريد أن نوغل في معنى المشاركة ونرى كيف أن الأشياء يمكنها أن تكون في نفس الوقت ذاتها وغير ذاتها في وجدان الرجل البدائي ، من غير أن

---

(١) Les Carnets de Lucien Lévy-Bruhl. pp. 77-78

(٢) نفس المصدر صفحة ٣

(٣) نفس المصدر صفحة ٢٠ وما بعدها .

(٤) H. and H. A. Frankfort: Mythe and Reality في مجموعة Pelikan Books ، العدد A198 الذي عنوانه Before Philosophy صفحة ١٢

(٥) نفس المصدر صفحة ٣٦ .

يكون في ذلك تناقض ، وكيف أن عرضنا هذه الظاهرة على أسس عقلية منطقية يشوهها ويفقدها حقيقتها .

ولنضرب لذلك مثلاً بالمشاركة بين الجثة وصاحبها . فمن الصواب أن نقول أن الجثة هي الميت وأنها ليست إياه في نفس الوقت . كلاهما حق ، وبالأحرى كلاهما ليس تعبيراً دقيقاً عما يجول في ذهن الرجل البدائي . فلا بد من القول أن هناك مشاركة بين الشَبح ghost والجثة ، بحيث إن التأثير في الجثة ينتقل إلى الشَبح ، وإن هذا يأكل ويشرب عندما يُقدم الطعام والشراب لجثته ، وانه يبرد عندما تُعرَّض جثته للبرد[1] .

وبعد ذلك نتساءل : هل هناك من فرق بين المشاركة معروضة على هذا النحو وبينها في ذهن الرجل البدائي ؟

أجل . فالمشاركة بين الشَبح والجثة كما نتصورها نحن نفترض أن البدائي يتمثل الشبح والجثة منفصلاً أحدهما عن الأخر ، ويحس أن هذين الحدين مع ذلك لا يوجدان مستقلين عن بعضهما ، أي يتألف منهما معاً ثنائية ـ وحدة ، dualité-unité وبالتالي يُشارك أحدهما في الأخر .

لكن هذا الوصف ليس أميناً . فلا الشَبح ولا الجثة ليسا في أذهان البدائيين ما هما في أذهاننا نحن (فالجثة وإن كانت لا تتكلم مثلاً ، فهي تسمع إلخ .) . ثم إن المشاركة لا تقوم بين الميت والجثة على تفاوت في وضوح تصورهما ، كإنما هي علاقة أو صلة يمكن للذهن ان يُجّليها . إنها لا تأتي بعد هذه التصورات ، ولا تفترضها ، بل هي سابقة عليها ، أو قل تَردان إلى الذهن معاً . فالمعطاة الأولى إنما هي المشاركة .

ولقد يُقال أن هذا غير معقول . فإذا كان ثَم مشاركة فما طرفاها ؟ أفليس من الواضح أن البدائي يتصور الشَبح والجثة تصوراً حياً ؟ أجل . ولكنه لا يتصورهما إلا من قِبَل أنهما أمران تنطوي عليهما المشاركة ، أي ليس لهما شخصية واضحة متميزة في ذهنه كشأنهما في أذهاننا . فنحن نفكر في الشَبح والجثة أولاً ثم نقول أن البدائي يرى بينهما مشاركةً قوية تجعل منهما ثنائية ـ

(١) Les Carnets p. 2.

وحدة . وأما البدائي فإنه يحس أولاً ـ ولا نقول يتعقل ـ هذه الثنائية ـ الوحدة ، ثم ـ إذا تفكَّر ـ يعترف بوجود مشاركة بين الشَبَح من جهة والجثة من جهة أخرى . هنالك ينشأ في ذهنه مُركَّب يشتمل على العناصر التصورية وعلى العناصر الوجدانية معاً ، بحيث تتغلب هذه على تلك فتعطيه طابعاً إنفعالياً عنيفاً . فعندما نعبر عن هذا المُركَّب قائلين أن البدائي يحس مشاركة قوية بين الشَبَح والجثة ، فهذا التعبير صحيح من قِبَل أنه يحس بالمشاركة ، ولكنه يصبح غير صحيح من قِبَل انه يحس بها قائمة بين حدين أو موجودين معينين . فهما من وجهة نظرنا نحن يأتيان أولاً ثم تأتي المشاركة بينهما بعد ذلك . وأما البدائي فالمُركَّب كله يَرد إلى وعيه دفعة واحدة ، ولا تَرد صورة الجثة أو صورة الشَبَح ـ إن وردت ـ إلا فيما بعد[١] .

إن هذا مما يصعب علينا تقبله ناهيك بفهمه . لاننا نتوسل بالتصورات دائماً ، ولان تصور المشاركة يبدو لنا منطوياً بالضرورة على وجود طرفين تقوم بينهما مشاركة وإلاَّ فلا مشاركة ، فالمشاركة لا معنى لها إلا بين مشتركين . فإذا أردنا أن تكون دراستنا لهذه الظاهرة مثمرة فيجب أن نحاذر أن نعزو إلى الأقوام البدائية عاداتنا العقلية . الحقّ أنهم ليسوا بعاجزين عن تكوين التصورات ، بل هم يكونونها بالفعل ، ولكن العناصر الوجدانية في هذه الظاهرة تطغى عليهم بحيث تستحيل المشاركة في جوهرها لديهم إلى إحساس وتتحقق من غير تصورات سابقة[١] .

وبعبارةٍ أخرى، أن الثنائية ـ الوحدة شَبَح ـ جثة La dualité- unité ghost- cadavre التي نُسميها كذلك بسبب المشاركة القوية التي تجعل من الإثنين شيئاً واحداً ـ أقول أن هذه الثنائية ـ الوحدة يُحسها الرجل البدائي حقيقة مفردة يندمج فيها الموجودان اللذان يُشارك أحدهما في الآخر مهما تكن المسافة بينهما . فالجثة والشَبح يحسهما الرجل البدائي كأنهما شيء واحد على رغم ثنائيتهما وبصرف النظر عن الأبعاد الشاسعة التي قد تفصل بينهما[٢] .

---

(١) نفس المصدر السابق صفحة ٤ .
(٢) المصدر السابق صفحة ٤ ـ ٥ .

هذا هو جوهر المشاركة وهذه هي حقيقة أمرها . ومن أخص خصائصها أن وجود الشيء في مكانين مختلفين bi- présence لا يمنع أبداً من الإحساس بها . وهذا في نظرنا هو الخُلف بعينه لانه غير معقول . لكننا إذ نستعمل هنا كلمتي « فهم » و « تصور » نضل السبيل القويم ونوقع انفسنا في طريق لا مخرج لنا منه . فالمشاركة التي تجعل من الشَبح ـ هنا ـ والجثة ـ هنالك ـ حقيقة واحدة بعينها ، وثنائية ـ واحدة ، ليست تخطر على ذهن البدائي ، وبالتالي ليست موضوعاً للتعقل . فالمُركَّب الذي يغشاها هو في جوهره وجداني ، والمشاركة من قبل أنها أمر وجداني في غاية الوجدانية لا شأن لها بالشرائط المنطقية أو الفزيائية للامكان . صحيح أن الجثة هنا ، ولكن الشَبح يطوي البيد بسرعة البرق . فالبدائي يعلم أن مسافات شاسعة تفصل بين الجثة وصاحبها ، ولكن هذا لا أهمية له عنده . وإذا أُحرج ، أي إذا أمكن وضعه في وجهة النظر الفكرية الصرف فهو يعترف أنهما حقيقتان متميزتان . ولكن هذه الثنائية ـ الوحدة من وجهة النظر الوجدانية التي تطغى عليه وتسيطر على المُركَّب منها في مقولة المشاركة ، لا حاجة بها إلى أن تكون ممكنة ، فهي تُحَسّ والسلام . وإذن فهي حقيقية ، وحقيقية جداً[1] .

●

وهاكم حالة غروب Grubb على سبيل الإيضاح . اختصم غروب وأحد الهنود الذي اتهمه بسرقة ثمار القرع من حديقته وطالبه بدفع التعويض . فنفى غروب التهمة عن نفسه وذكر للهندي أنه في الساعة التي حددها لوقوع السرقة كان على بُعد ١٥٠ ميلاً عن مكان الحادث . لقد اقتنع الهندي بذلك ولم يمارِ فيه ، وظن غروب أن المسألة قد انتهت . ولكن لا . فقد تشبث الهندي بطلب التعويض . وعند ذاك أدرك غروب وقد أخذته الحيرة أنه أمام حالة مثيرة حريَّة بالدرس . لقد فهم من كلام الهندي أن هذا رآه في المنام يدخل الحديقة ويجمع القرع ثم ينطلق به . فما رآه الهندي إنما هو حقيقة لا يخالجها الشك . لكن غروب لم يناقشه مسألة المنام ، بل أكد له أنه في تلك الساعة كان يبعد عن مكان الحادث ١٥٠ ميلا ، وإذن فقد كان من المستحيل عليه أن يوجد عندئذٍ في قرية الهندي .

---

(١) نفس المصدر السابق صفحة ٦

فما لم يخطر على بال غروب أن هذه الإستحالة لا وجود لها عند الهندي . إنه على بُعد ١٥٠ ميلاً وهذا ما يسلم به الهندي ، ولكنه يسلم أيضاً أن غروب في تلك الساعة كان في حديقته . تُرى كيف عساه أن يسلِّم بوجود غروب في مكانين مختلفين في وقت واحد ؟ هذا هو السخف بعينه في نظر غروب ، يبدو على الهندي ليس مجنوناً وأنه يُفكر كسائر الناس . لكن الهندي مهما كان تفكيره سليماً مع غروب إلا أنه تظل بينهما هذه الهوة : وهي أن ما هو مستحيل ليس حقيقياً في نظر غروب ، بينما ما يُحس أنه حقيقي في نظر الهندي هو حقيقي بالفعل ، سواء كان ممكناً أو غير ممكن . فما يكشف عنه الحلم صحيح ولا شيء ينال من قوته . فإذا أظهرتَ له أن هذه الحقيقة لا تتفق مع حقيقة أخرى لا تقل عنها صدقاً ، وإذا ما أدرك النتيجة التي يريد محدثه أن يفضي به إليها ، تراه يضطرب ويتحير لمدة تطول أو تقصر ، ولكنه يتشبث برأيه ويستمسك بالنقيضين معاً دون أن يختار أحدهما كما يفعل الرجل الأبيض[١] .

حسبه أنه يحس أن الميت هو في نفس الوقت الشَبح الذي يجوب القفار والجثة الساكنة في مكانها . فمهما استيقن من تميزهما فإن المشاركة بين الشَبح والجثة عنده تجعل منهما ثنائية ـ وحدة لا حاجة بها إلى أن تكون معقولة كيما تكون حقيقية . وكذلك غروب الذي رُؤي (في المنام) بدخل حديقة الهندي وغروب الموجود فعلاً على بُعد ١٥٠ ميلاً من الحديقة هما غروبان إثنان ، وفي نفس الوقت هما شخص واحد ، وهذا الشخص هو المسؤول عن السرقة . وهذه الحالة هي نموذج واضح ليس فقط لوجود الشيء الواحد في مكانين مختلفين bi-présence في وقت واحد ، وإنما هي أيضاً حالة مثالية للثنائية ـ الوحدة : فهناك غروبان في وقتٍ واحد في مكانين مختلفين وليسا في نفس الوقت سوى غروب واحد ، ولا يرى الهندي أي غضاضة في قبول ذلك حتى ولو قيل له أن ذلك لا يمكن حدوثه .

وإذا كان ذلك كذلك فهل ينتج عنه أن العقلية البدائية دون العقلية المتحضرة من الوجهة المنطقية ، وأنها تتقبل المتناقضات بصدر رحب ؟ هكذا كان رأي ليفي ـ بريل في أول أمره ، وهذا ما دعاه إلى القول بأن العقلية البدائية سابقة على المنطق . ولكنه يستدرك في مذكراته الأخيرة ويعترف أنه كان

(١) المصدر السابق صفحة ٨ .

متسرعاً جداً في حكمه[1] . فهو يرى أننا نخلط بين المتناقض وبين ما لا تقبله عقولنا . فكثيرٌ من الأشياء ومن القضايا التي يتقبلها البدائي ونرفضها نحن على أساس أنها مما يضاد العقل، ليست في ذاتها متناقضة: فكل ما في الأمر أنها لا تستسيغها عقولنا بينا تستسيغها عقول البدائيين . فالقضيتان القائلة إحداهما بأن غروب هو في الموضع (ب) وأخراهما بأن غروب في نفس الوقت في الموضع (P) الواقع على بُعد ١٥٠ ميلاً من (ب) هاتان القضيتان متنافرتان Incompatibles ولكن التنافر ليس تناقضاً . فتنافر القضايا فيه استحالة فيزيائية لا منطقية . مثلاً أن إزدواج الحضور bi- présence وتعدد الحضور multiprésence لا تقبلها أذهاننا ، ومع هذا فحضور الله في كل مكان omniprésence de Dieu حضوراً حقيقياً أمر يقبله عامة المؤمنين ، فهنا الإستحالة فيزيائية لا منطقية وإلا لما قبلها عقل دون آخر . وهكذا فكثير من البدائيين يتقبلون دون أي صعوبة إزدواج حضور موتاهم ، بل وتعدد حضورهم ، ويفعل ذلك عدد لا يُستهان به من الشعوب البيضاء لا سيما المتمدنة منها[2] .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى إن البدائي لا يُعالج معاني وافكاراً وتصورات . كلا . فهو أبعد ما يكون عن التجريد . فقضاياه تدور على وقائع حسية مباشرة لا تتعدى خبرته .

ولنضرب على ذلك مثلاً بالترومي Trumai . فالترومى بحسب ظن البورورو يقضون الليل في أعماق النهر . ولما ذكر لهم فون دن شتاينن K. von den Steinent أن ذلك مستحيل لان الترومى ليسوا أسماكاً ، لم يقتنع البورورو . فإما أن يكون الترومى بشراً وعندئذ يكون من الخطأ أن يقضوا الليل تحت الماء ، وإما أن تكون القضية صحيحة فليسوا إذن بشراً . واذْ كانوا بشراً فليس من الممكن أن يعيشوا تحت الماء . هذه النتيجة ضرورية . فإذا لم يعبأ بها البورورو فليس ذلك لان عقليتهم من طراز آخر غير عقليتنا وتدين بمنطق غير منطقنا . كلا . أن هذا الإستنتاج يفترض أنْ عقل البدائي يتمثل الطبيعة نظاماً ثابتاً سرمدياً كتمثلنا نحن ، أي إن الكائنات الطبيعية مثلاً لها شخصية محدودة مستقرة ، وإن الشيء ونقيضه لا يجتمعان ، وإن طبيعة الكائن

---

(١) المصدر السابق صفحة ٩ .

(٢) المصدر السابق صفحة ١٠

الإنساني قد جُبلت على ألا تعيش في الماء دائماً وأبداً . فإذا قال البورورو أن الترومى بشرٌ وأنهم في نفس الوقت يقضون الليل في الماء نستنتج أن المتطلبات المنطقية في أذهانهم غيرها في أذهاننا .

ولكن لما كان تفكير البورورو لا يقوم على المعاني المجردة ، أي لا يحسن الإستنتاج فهذا البرهان يدق عليهم . لا مشاحَّة إنهم يعلمون جيداً أن الإنسان يغرق في الماء ولا يلبث أن يموت مختنقاً . فلا أحد منهم يظن أنه يستطيع أن يرقد في النهر دون أن يغامر بحياته . ولكن حالة الترومى تختلف عن ذلك . أنهم يقضون الليل في الماء هكذا قيل لهم ، وقول الناس تجربة ثانية . فهم إذن ـ ولو من هذه الناحية على الأقل ـ ليسوا أُناساً يشبهون البورورو ، وهم يتمتعون بمقدرة خاصة تمكنهم من الرقاد في الماء من غير أذىً . أليست الأسماك ترقد في الماء ؟ أو لا ترقد فيه الحيوانات البرمائية amphibies ؟ فالبورورو ليس لديهم أدنى فكرة عن الشروط الفسيولوجية للحياة وبخاصة وظيفة التنفس . فالأسماك في وسعها أن تعيش في الماء ، كما أن الطيور يمكنها أن تحلق في الهواء . ولا يخطر لهم مطلقاً أن يتساءلوا كيف يكون هذا . وعندئذ فما وجه الخُلف في أن يتمتع بعض الناس بهاتين القدرتين ؟ أن السحرة يمكنهم أن يطيروا في الهواء فلِمَ لا يستطيع الترومى أن يرقدوا في الماء . فحسبهم أن تكون لهم القدرة اللازمة وكل شيء يجري بعد ذلك على ما يرام . إلا أن الترومى يتمتعون بهذه القدرة لانهم فعلا يقضون الليل في الماء . وليس في هذه المقالة ما يضاد العقل أو المنطق ما دام هؤلاء البدائيون ليس لهم فكرة عن الإنسان وعن وظيفة الرئتين في جسمه ، وعن الشروط الفسيولوجية التي تجعل ممارسة هذه الوظيفة ممكنة أو غير ممكنة . فكل هذه أفكار مجردة ليست في متناول خبرتهم العقلية .

وإذن فلا يسوغ لنا أن نقول بعد اليوم أن عقول هؤلاء الناس قد قُدَّت من طينة منطقية غير طينتنا نحن . فكل ما هنالك أنهم لا يفكرون بالمعاني المجردة concepts وأن لهم عادات عقلية غير عاداتنا . فنحن نستنتج من فكرة الإنسان أشياء كثيرة علمتنا إياها التجربة الماضية التي تبلورت في اللغة والخبرات التي اكتسبناها طوال حياتنا وطوال عهود التاريخ وما فتئت تزداد وتصقل يوماً بعد يوم . فأين البورورو المساكين من هذا ؟ فهؤلاء يزعمون أن الصفة الفلانية ـ كالرقاد في الماء ـ موهبة قد توجد في أُناس دون آخرين . والترومى لهم هذه الموهبة لان جميع أفراد البورورو يعتقدون ذلك . والعقيدة عند البدائيين

تعدل التجربة ، بل لا تتميز منها في غالب الأحيان[1] .

وكما أنهم عاجزون عن الإستنتاج، فكذلك هم عاجزون عن الإستقراء . فبينا نحن نعتقد أن العلة الواحدة ينتج عنها معلول واحد وأن المعلول يدل على العلة وأن قوانين الطبيعة لا تخطىء[2] ، فإن البدائيين وإن كانوا يبنون حياتهم العملية على الإعتقاد بوجود نظام في الطبيعة ويسيرون على هَدي هذا النظام ، إلا أنهم يعتقدون في الوقت ذاته ، كما سنرى ، أن الإستثناءآت كثيرة الحدوث في الطبيعة ، وأن هذه تصنع ما تشاء . وهكذا فكما أنهم لا يدركون المعاني الكلية في ميدان الإستنتاج فكذلك هم لا يدركون القوانين في ميدان الإستقراء . وبعبارةٍ أخرى إنهم يواجهون العالم بعقلية أسطورية، ويشيعون في الطبيعة روح التصوف ويعدون الكائنات مائعة رجراجة لا إستقرار في طبائعها، وأن كل شيء ينطوي على كل شيء ، وكل شيء يؤثر في كل شيء . وهذا مصدر شعورهم بالمشاركة التي ينظرون منها إلى الأشياء ويتعاطونها في معظم أقوالهم وأفعالهم دون أن يعلموا بها ومن غير أن يصوغوها في دستور واعٍ منظم .

●

ومن قبيل المشاركة أن البدائي لا يميز بين الشيء ولواحقه . وبعبارة أدق إنه لا يتصور اللواحق قائمة بذاتها . بل هو يتصور المجموع المؤلف من الشيء ولواحقه . فاللواحق les appartenances جزء لا ينفصل عن الشيء ولا سبيل إلى تصورها منفصلة عنه . وها هي ذي اللغات البدائية ليس فيها أسماء تدل على أجزاء البدن ، فلا توجد الأسماء فيها إلا مقرونة بضمير الحوزة pro-nom possessif : فلا يُقال فيها مثلاً : يد ، رأس ، أذن ، بل يقال دائماً : يدي ، رأسك ، وأُذن فلان . وبالأحرى ليس هناك ضمير حوزة كما في لغاتنا

---

(١) المصدر السابق صفحة ١١ ـ ١٢ .

(٢) هذا من وجهة عامة لا إطلاقاً ، لأن قانون العلية قد تزعزع منذ عهد هيوم . انظر مقالاتنا « حرية الإرادة عند برتراند رسل » في مجلة الآداب العدد ١١ من السنة ٣ صفحة ٣١ و « أزمة الحتمية في العلوم الحديثة » الآداب العدد ١٢ من السنة الثالثة أيضاً صفحة ٣٠ و « لا يقين في العلم » مجلة العلوم العدد الثامن من سنة ١٩٥٦ صفحة ٣٧ .

المتطورة ، بل كل ما هناك ضمير عادي يُوضع إلى جانب الاسم فيُقال : إصبع أنا (ناتوكو أو ناتوغو natugu ou natuku) . وهذا له مغزاه، وهو أن الاصبع ليس فقط هو لي أنا وليس لغيري ، بل إنه أنا بالذات بما بيني وبينه من مشاركة[1] .

ويستتبع ذلك نتائج هامة تلقي ضوءاً على العادات العقلية للشعوب البدائية . فهم على ما رأينا لا يتصورون الأفراد فرادى ، بل أجزاء من مجموعة أكبر تنتمي اليها : العضو مقروناً بالجسم ، الابن أو الأخ مقروناً بالعائلة الخ . ومعنى هذا أن تصور الفرد منفصلاً عن مجموعته ـ وهو أمر يبدو لنا طبيعياً جداً وفي غاية السهولة ـ ليس أولياً في الإنسان ، بل هو نتيجة للصقل والتجريد .

إن اليد لا قيمة لها إلا مقرونة بالجسم التي هي منه والذي يمكن أن يقوم مستقلاً عنها . وكذلك العضو في القبيلة البدائية إذا إنفصل عن الهيئة التي ينتمي إليها يصيبه ما يصيب اليد المنتزعة من سائر الجسم . فهو موجود يمكنه أن يتحرك وأن يحس الخ . ولكنه قد فقد تعينه الجوهري وما يقوم به قوامه . فهو لم يعد عضواً في القبيلة إنه ، كاليد المقطوعة . فحقيقة أفراد القبيلة إنما هي مشاركتهم في الجوهر الخفي السرمدي للجماعة ، كما أن حقيقة الحيوان إو الشجرة لا يتمثلها البدائي إلا على أنها مشاركة في جوهر عام يشمل جميع أفراد النوع .

●

كل ذلك نابع من المبدأ القائل : « الجزء في مقام الكل »pars pro toto الذي يسير البدائي على هديه : « الرأس هو مقام البدن كله ، والفك هو مقام الجمجمة ، والعين في مقام الوجه الخ . ولا تدع رسوم البدائيين وصورهم وآثارهم مجالاً للشك في هذا . وهم لا يستندون إلى شيء في تقرير هذا المبدأ ولا حاجة بهم إلى تفسير أو تعليل . فهم يحسون ذلك والسلام . فحسب البدائي أن يحس هذه المشاركة بين الشيء ولاحقه ليقول أن الجزء يعبر عن الكل ، وبكلمة أدق ليقول أن الكل يحل في الجزء : فجمجمة الجد هي الجد عينه . وفك الجمجمة السفلى هو الجمجمة كلها ، كما أن الفرد الذي يطغى

---

(١) Les Carnets pp. 18, 139 sq.

عليه شعور جارف بمشاركته سائر أعضاء جماعته لا يحس ذاته موجوداً منفصلاً عنها[1] .

ولكن هذا المبدأ الكمي الذي له معنى واضح في أذهاننا (الجزء أقل من الكل ، والكل يتألف من جميع أجزائه) ليس كذلك في أذهان البدائيين . إنه ليس كمياً بل هو كيفي . فهم أبعد ما يمكن عن التفكير بأن الكل يتألف من مجموع أجزائه . وبعبارةٍ أخرى أن المركب الذي ينطبع في أذهانهم ليس ذا طابع عقلي ، بل طابعه وجداني إنفعالي حي . فهم يحسون حضوراً يثيرهم وينفعلون له على رغم أنه غائب عن أعينهم . وليس في لغاتنا المتطورة ألفاظ دقيقة لهذه المعاني . فنحن هنا في ميدان غير ميدان المعرفة . فالجزء بالنسبة إلينا ليس الكل ، بل قد يكون رمزاً للكل ، ولكنه بالنسبة إلى البدائي هو الكل بعينه وليس مجرد رمز له فقط . وهذا مما حدا بليفي بريل إلى أن يعلن في كتاباته الأولى أن العقلية البدائية أقل حساسية منا للمتناقضات . وأما اليوم فقد تراجع لأنه لم يعد يطلب الفرق بين العقليتين من وجهة نظر المنطق . فلقد تعلم أن المشاركات لا حاجة بها إلى شهادة العقل ليصدقها البدائي . فالحقيقة ليس العقل وحده الطريق إليها . والجزء والكل ليس لهما لفظ مقابل دقيق في لغاتنا ، وليست لغاتنا هي كل اللغات ، وليست مقولاتنا العقلية تستوعب جميع المقولات .

إن من المتعذر علينا أن ندرك كل ذلك ما دمنا نتشبث بعاداتنا العقلية وبلغاتنا المتطورة . ولكن البدائي في غنية عن كل هذا . فأن يوجد الشيء بالنسبة إليه معناه أن يشارك Etre, c'est participer إن البدائي لا يستطيع أن يتصور شيئاً من غير أن يتصور معه شيئاً آخر . فالأشياء هي ما هي بفضل مشاركتها في غيرها . وعضو الجماعة الإنسانية هو هو بفضل مشاركته في الجماعة والأسلاف . والحيوان أو النبات هما ما هما بفضل مشاركتهما في مثال النوع الخ . فالمشاركة هي قوام كل شيء .

وإذن فليست المسألة في أذهان البدائيين ، كيف يمكن للأشياء أن يشارك بعضها في بعض ، بل المسألة كيف استطاعت أذهاننا أن تتخلص من هذه المشاركة وتتميز وتتبلور وتكون لها شخصيتها المستقلة بلا لواحق ولا امتدادات ؟

---

(١) نفس المصدر صفحة ١٠٨ ـ ١١٠ .

الجواب : لقد تحقق ذلك بفضل التقدم في التفكير في المعاني تقدماً مطرداً ، وبإحلال التجريد المنطقي محل الوجدانيات شيئاً فشيئاً .

●

وهكذا فالمشاركة بين الشيء ولواحقه ليست مجرد علاقة بينهما كما يتبادر إلى الأذهان ، وإنما هما يؤلفان وحدة جوهرية لا انفصام لها consubstantialité فالإنسان ولواحقه : شعره ولعابه وموطىء قدمه واسمه وصورته إلخ . . شيء واحد وحقيقة واحدة . إن مقام الجد الأكبر ليس هو مجرد مقر وموطن لروحه، إنه الجد الأكبر نفسه. وكذلك لا تقوم بين الحيوان وصاحبه البدائي مجرد صلة من شأنها أن تنقل التأثير من الحيوان إلى صاحبه ، وليست هناك أيضاً هوية بينهما ، فالهوية فكرة مجردة لم يصل إليها البدائي بعد ، بل بينهما وحدة حسية ليس في لغاتنا المتطورة كلمة للتعبير عنها ، ولا نستطيع تكوين فكرة تقريبية عنها إلا بشق النفس ، وذلك بعد نزع ما هو عالق في هذه الوحدة من تجريد . فهو يحس أن الصورة هي الشخص عينه ، وموطىء القدم هو نفسه الحيوان الأبق دون أن يخطر له التفكير في كيفية ذلك . إنه يحس به والسلام . كَمَثَل الاسترالية التي تفقد صوابها وتحسب نفسها على شفا الهلاك لا لشيء إلا لأن خصلة من شعرها في حوزة الغير . فهي ليست تحتاج إلى أن تعرف بأي معنى يكون شعرها إياها وتكون هي إياه . إنها تحس إحساساً يقينياً لا تشوبه شائبة من معرفة بوثاقة الصلة بينها وبين شعرها ، ولو كانت تفصل بينهما أبعاد شاسعة ، وهذا حسبها .

وهذا ما يفسر تلك العقيدة الشائعة بين البدائيين وهي أن إيقاع الأذى بالأثر الذي يتركه الإنسان أو الحيوان ينتقل إلى صاحبه الأصيل الذي يتعذر الوصول إليه . وكذلك التمثيل بصورة العدو هو بمثابة التمثيل بالعدو نفسه ، وإلحاق الأذى ببقايا طعامه أو شعره أو فضلاته أو أظافره أو ثيابه المنداة بعرقه إنما هو إيذاء له[1] .

●

وقد كان من نتائج طغيان هذه المشاركة على وعي البدائي أن شعوره

---

(١) نفس المصدر صفحة ٨٧ ـ ٩٥ .

بذاته يكاد ينعدم . فالذاتية الحقيقية إنما هي الجماعة التي ينتمي اليها . فهو ملك لهذه الجماعة ومن لواحقها . والجماعة هي الشخص الحقيقي والذاتية الحقيقية . وما الأفراد إلا أعضاء لهذه الجماعة بالمعنى البيولوجي للكلمة . ويعبر عن هذا أصدق تعبير قول ليفارت البليغ بأن العقلية البدائية لا تعرف ما هي الفردية القائمة بذاتها . فالأفراد لا وجود لهم إلا من قِبَل أنهم يشتركون في جماعتهم وفي أسلافهم الأسطوريين والطوطميين . ومن المستحيل على الفرد أن يميز في ذاته بين ما يرجع إليه هو خاصة وبين ما يشارك فيه . فشخصيته لا تحد في إطار جسمه الفاني بل هي تضرب في كل مكان وتمتد بإمتداد شعوره بالأشياء التي يشارك فيها، مهما تكن الأبعاد ومهما تكن المسافات الفاصلة بينها[1] .

ولذلك يُشاهَد في كل المجتمعات البدائية تضامن وتكافل عضويين عجيبين لا مثيل لهما في المجتمعات المتحضرة ولا يعبر عنهما البدائي بالألفاظ والصيغ المنمقة ، بل - وعلى نحو حي - بالنظم (العائلة ، القبيلة الطوطمية ، العادات ، المعتقدات الدينية الخ) . التي تعتمد جميعها على المشاركات بضروبها المختلفة .

ومن قبيل المشاركة أيضاً ما يقوم به الرجل البدائي في المناسبات الهامة من طقوس وصلوات خاصة من شأنها أن تشركه في أحداث الطبيعة . فالعبادات لم تُصقل بعد وليست شيئاً رمزياً كما هي عندنا ، بل هي في مفهوم الرجل البدائي لا تزال جزءاً من حوادث الكون ومشاركة من الإنسان في حياة طبيعية .

والمشاركة على ضربين :

١ـ **مشاركة تَجَوْهُر** : أي وجود وحدة جوهرة محسوسة بين من يشارك وبين ما هو مشارك فيه ، كالمشاركة بين الفرد ولواحقه ، بين الرمز وبين ما يُرمز إليه ، بين الجثة والشَبح ، بين عضو القبيلة الطوطمية وسائر أعضاء القبيلة إحياءً وميتين .

٢ ـ **مشاركة تقليد** : إذا أراد الناغا les Nagas أن يكون محصول الأرز لديهم كبيراً فإنهم ينحدرون من حقول الأرز وظهورهم منحنية كما لو كانوا

---

(١) نفس المصدر صفحة ، ٢٥ و٩٨ و٢٥١ .

برزحون تحت أعباء ثقيلة تنوء بها كواهلهم . وكذلك البابو Papous يدفنون في مزارعهم حجارة ذات أحجام واستدارة معينه لتكون نموذجاً تتخذه الدرنيات ـ كالبطاطا ـ التي تنمو . والأستراليون إذا أرادوا الإستسقاء واستمطار السماء يقلدون الأفعال التي تجري عندما يكونون عرضة لوابلٍ من المطر الحقيقي[1] .

فهذه الطقوس لا معنى لها إلا أن تكون وسيلة لتحقيق الغاية المنشودة . فالناغا إذ كانوا يجهلون الوسائل الطبيعة للاشياء وليس لهم دراية بفن الزراعة فإنهم يعتقدون أن التشبه بأفعال الطبيعة قبل حصولها préfiguration له خصائص سحرية من شأنها أن تحقق الفعل الأصلي ، بل إن هذا الفعل قد انتقل من حيز التشبه وصار حقيقة واقعة .

إن هذا مما لا نقبله نحن ، لاننا لا نفهم كيف أن محصولاً لا يينع إلا في شهورٍ من العمل والدأب يمكن ان يستغلظ فيستوي على سوقه منذ الآن بعد هذه العمليات الفارغة . ولكن الناغا لا يعبأون بذلك . فليس بهم حاجة إلى أن يدركوا . فحسبهم أن يحسوا أن التشبه يحقق المشاركة ، وهذه المشاركة مستقلة عن الزمان والمكان . فما سيتحقق قد تحقق بالفعل .

وهذا ينطبق على الأستراليين الذين يتصرفون كما لو أن سيلاً من المطر ينهمر عليهم . فليس هذا محض تشبيه ، بل إنه تحقيق بالفعل للمطر الذي سينهمر اليوم أو غداً أو بعد غد . فالتقليد هنا مشاركة محسوسة ، وهو بهذه المثابة مستقل عن الزمان ، أي أن النتيجة قد حصلت ، وليس بذي بال أن تتحقق الأن أو بعد زمن طويل ، لانها حاصلة فعلاً بفضل المشاركة فيها . وبعبارة أخرى إن المشاركة المحسوسة مستقلة عن الزمن وعن العلل ومعلوماتها . أي إن النتيجة الحاصلة هي في نفس الوقت حاضرة ومستقبلة ولا داعي لإثباتها بالحواس عاجلا . فمن المؤكد أن المطر سيسقط بفضل المشاركة والتشبه عاجلاً او آجلاً ، فالسقوط متحقق ، وأما متى سيحدث بالفعل فشيء ثانوي لا أهمية له . وإذا اتفق أن انعدم المطر أو شحّ وكانت السنون عجافاً ، فهذا إما أن يرجع إلى التقصير في تأدية الشعائر الدينية أو إلى طروء

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٤٤ ـ ١٤٧ وما بعدها . ومن أراد معلومات إضافية في هذا الموضوع فليرجع إلى هذين الكتابين لليفي بريل : La Mythologie Primitive. L'ex-périence Mystique et les Symboles chez les Primitifs.

فعل صوفي انعدم به تأثير التشبه . والأسترالي لا يتصور بين التشبه وبين نزول المطر بالفعل علاقة علة بمعلول ، إنه لا يتصور شيئاً على الإطلاق ، ولكنه يحس أنه بتشبهه بما يجري في اثناء المطر يهطل المطر . ولو لم يهطل المطر فوراً .

وكذلك الحال في الحجارة المدفونة في بطن الأرض ، فوظيفتها « تعليم » الدرنيات الحجم والإستدارة اللتين يجب على هذه الدرنيات أن تبلغهما. وهذا «التعليم» يحسه البدائي على أنه مشاركة «موجَّهة» من شأنها نقل الصفات المطلوبة من الحجارة إلى الدرنيات . ولما كانت هذه الصفات حاضرة في الحجارة ، فإنها تصبح بفضل المشاركة حاضرة في الدرنيات ايضاً ، والمشاركة هنا شأنها شأن التقليد في قبائل الناغا وهي مستقلة مثلها عن الزمن .

وهكذا لا يؤثر في المشاركة ابتعاد من (أو ما) يشارك عما هو مشارك فيه . فسواء كان الشعر وقصاصات الأظافر واللعاب والصورة في مواضعها الطبيعية أو بعيدة عنها ، سواء كان البعد قليلاً أو كثيراً ، فالمشاركة واقعة وتظل هي هي فالشخص المقيم في بيروت مثلاً يمكنه أن يسحر شخصاً في القاهرة أو واشنطن وأن يميته بالتمثيل بصورة تحمل اسمه .

●

ولا بد من أن نضيف إلى ذلك أخيراً أن هذه المشاركات يحسها البدائي ويحياها ولكنه لا يصوغها ولا يعبر عنها . فالذي دوّنها وقرر خصائصها وحددها في عبارات دقيقة وبين وظيفتها إنما هو الباحث الخارجي . وأما البدائي نفسه فلا علم له بها . وهو لا يلاحظها كما لا يلاحظ التنفس أو عملية الهضم في جسمه . وعلى قدر ما يحس وجوده الفردي الخاص يحس في الوقت نفسه مشاركته لجماعته واسلافه من قبله . فهي حاضرة في نفسه دائماً ولا تفارقه أبداً كالضغط الجوي سواء بسواء. فكما أن الضغط الجوي الذي ما كان ليخطر ببال الإنسان لولا إكتشاف الفزياء له ، مقبول من كل أحد اليوم ، فكذلك البدائي يقبل هذه المشاركات ويعيشها من غير أن يلاحظها أو يعيها ومن الممكن رصدها رصداً مباشراً . فسلوكه ونظمه (العائلة ، الطوطمية ، القبيلة ، العادات إلخ) وخرافاته وأساطيره هي التي تنم عنها وتقدم لنا البرهان عليها[1] .

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٠٦ و١٢٢ .

الفصل الثالث عشر

المـــانـــا



يتفق للبدائي ألا يتمكن من الوصول إلى عدوه فيضرب بعصاه حجراً أو شجراً فيسكن غضبه . وهو إذ ينهال ضرباً يعتقد أنه إنما يضرب عدوه بفضل قوة خفية تسري في العصا والحجر هي المانا[1] .

وكذلك إذا سدد سهماً مسموماً إلى عدوه البعيد عنه فإنه يميته . فما هذه القوة التي يتمتع بها السهم ؟ وهنا يبدو لنا العجب العجاب .

إن البدائي الذي يدس السم في سهمه لا يستخدم أي مادة اتفقت ، بل يستخدم مواد معينة بطرق لا تخلو من الدقة والبراعة على سنّة آبائه وأجداده . هذا من جهة ، ومن جهةٍ أخرى يعتقد البدائي أن فتك هذا السلاح لا يرجع إلى خصائصه المادية المرئية وحدها ، بل إلى قوة خفية تنتقل إليه سحرياً بفضل المانا .

فالبدائي يرى قوة خفية في كل شيء ويعزو إلى الأداة ، إلى آلة الصيد أو القنص خواص خفية لا تفسير لها ، ولا يقيم كبير وزن لقيمتها الباطنة أو تركيبها الخاص . فالشبكة القديمة ، مثلاً ، التي يلقي بها الصياد في قاع الماء فيؤاتيها الحظ وتقع على قافلة من السمك ، يعظم قدرها جداً بالقياس إلى شبكة جديدة تعثرت مرة في ماء قاحل لا سمك فيه . إذ يعتقد البدائي أن

---

(1) Ch. Hanchelin: Les Origines de la Religion p. 56

الشبكة القديمة الموفقة يتسرب السمك فيها بإرادته وإختياره مستجيباً لقوة خفية عظيمة لا مناص منها . وهذا يدعو إلى التخلي عن الشباك المنكودة الحظ ولو كانت في حالة جيدة[1] . وفي ذلك يقول ليفي بريل عن الهنود الميلانيزيين نقلاً عن هيرن Hearne « إنهم يبيعون في الغالب شباكاً جديدة لم تُلق في الماء أكثر من مرة أو مرتين [بأبخس الأثمان ، لا لشيء إلاّ] لأن الحظ قد خانها[2] فلم يشأ صاحبها الإحتفاظ بها ما دام ينقصها الجوهر : القوة السحرية التي تجلب السمك » .

وكلمة « مانا » كلمة ميلانيزية من جزر أوقيانيا . وقد روجها لأول مرة في الكتب العلمية الداعي missionnaire كودرينغتون Codrington العالم بالأجناس . وقد عرَّفها في كتابه عن الملانيزيين The Melanesiens [3] بما يلي : « هي قوة أو تأثير خارق . . يتدخل ليقوم بكل ما هو فوق الطاقة البشرية وما هو خارج نطاق العمليات الطبيعية المشتركة[4]. »

يقول كودرينغتون : « يتخلل الروح المالينزي تخللاً تاماً الإعتقاد بقوة أو خاصية خارقة أُطلق عليها في كل مكان تقريباً اسم مانا . . . وهذه القوة ولو أنها غير شخصية في حد ذاتها ، إلا أن لها دائماً بعض التعلق بالشخص الذي يوجهها . . ليس المانا ثابتاً في شيء بعينه ويمكن جلبه لأي شيء تقريباً[5] » .

وقد رُصدت هذه « القوة » ـ بأسماء أخرى ـ لدى هنود أميركا الشمالية والإسترالين وأقزام افريقيا وغيرهم . فنحن هنا إذن بازاء ظاهرة عامة في الأقوام البدائية جميعاً . وهذه القوة هي في رأي غالبية علماء الاجتماع الأصل البعيد الذي ستنبثق منه الديانات والمعتقدات ؛ ولكن المانا ليس الله بعد ، لأن أقواماً كثيرة لا تزال حتى عصرنا هذا تجهل الألوهية[6] .

---

(١) انظر Lévy-Bruhl: La Mentalité Primitive p. 385 sq. وقارن أيضاً : Gurvitch: La nocation actuelle le la sociologie. p. 148 sq.

(٢) المصدر السابق صفحة ٣٨٧ .

(٣) الذي صدر في أكسفورد سنة ١٨٩١ .

(٤) أورد هذا التعريف G. Gusdorf: Mythe et Métaphs p. 41

(٥) أورده Ch. H anchelin: pp. 57-58.

(٦) انظر : Jean Przyluske: La participation p. 27

وحتى هذه المرحلة ، مرحلة المانا ، لا تزال العقلية البدائية على حال البساطة والوحدة . لا جَرَم أن الوعي الأسطوري لا يخلو من التمايز ، ولكنه يظل في جوهره وعياً للوحدة . إن معرفتنا ذات مستويات شتى : فالشخص الواحد يمكنه أن يتناول الواقع وضعياً من حيث هو رجل علم،أو دينياً من حيث هو مؤمن . وأما البدائي فهو ينظر إلى الوجود كله من زاوية واحدة ويطويه طية واحدة . وكلمة مانا تعبر عن هذا الموقف . والمانا مباطن للوجود في تلقائيته ويعبر عن هذه التلقائية أصدق التعبير . وهو لا ينم عن حالة « دينية » بالمعنى الإصطلاحي لكلمة دين بل عن إستقطاب للوجود في مجموعة استقطاباً ما ، لا يخالطه أي إشارة إلى الآلهة أو إلى الأرواح ولو على نحو غامض .

وبعبارة أخرى إن النظرة الأولى إلى العالم لها طابع جمعي تتشابك فيه الأشياء بعضها ببعض، ولا بد من فهم المانا في إطار هذه النظرة المجملة . فالمانا نحو من الوعي تتجلى مقوماته في مستوى الوجدانية ويتحقق بالنسبة اليه تقرير الإنسان في الوجود بأكمله . وهو توكيد لكون لا نقول أنه ممتد إمتداداً موضوعياً ، بل لكون تسيطر عليه الإرادة وتقوِّمه . ولذلك يطبع المانا العالم بطابع ديناميكي .

ويختلف تركيز المانا من مكانٍ إلى آخر ، فهو أقوى في المركز الطوطمي منه في غيره وفي الشورنغة Churinga (الاشياء المقدسة) منه في سائر الأشياء . وفي الساحر منه في سائر الناس . وهو يمتاز بتعدد المعاني التي تنطوي تحته ، بل وتناقضها أحياناً : فالمانا كما يقول ليفي اشتروس : « قوة وفعل ، ونحلة وحالة ، اسم وصفة وفعل في نفس الوقت ، [شيء] مجرد وعيني ، حاضر في كل مكان ومحلي . فالمانا هو كل هذا في وقت واحد . ولكن أليس هو كذلك لانه ليس واحداً من كل هذا : صورة بسيطة ، وبالأحرى رمز في حال الخلوص ، فهو إذن قابل لأن يكون له أي مضمون اتفق ؟ »[1] .

وهكذا يخلق البدائي كوناً على مثاله ويضفي عليه معاني من نفسه ويبوئر الوجود على هواه لأنه يريد أن يعيش .

---

(١) نفس المصدر صفحة ٥٤ . Lévy-Strauss, Préface 9: Mauss; Sociologie et Antho-pologie p. L.

الفصل الرابع عشر

العلية



والآن نتناول مقولة العلية (السببية) Causalité التي تتمتع بالنسبة إلى التفكير الحديث بمنزلة الصدارة . فإذا كانت وظيفة العلم أن يحيل فوضى المدركات الحسية إلى نظام ثابت تجري الحوادث فيه تبعاً لقوانين كلية ، فإن الوسيلة التي تتم بها هذه الإحالة من الفوضى إلى النظام إنما هي التسليم بفكرة العلية في الطبيعة . فنحن نعتقد عموماً أن نفس العلة ينتج عنها نفس المعلول، ولا نصدق أبداً أن نواميس الطبيعة يمكن أن تخطىء[1] .

والبدائيون أيضاً يعتقدون مثلنا بوجود تلازم بين الظواهر الطبيعية ويعتمدون في حياتهم العملية على هذا النظام إبقاء على وجودهم وتنفيذاً لإرادة الحياة ، وإلا لأنقرضوا عن بكرة أبيهم منذ أن وجدوا . وهم يقومون باستقراءآت تؤيدها التجربة ، وهذه عاداتهم وطرق معيشتهم شواهد على ذلك . فهم إذا ما وضعوا إناء فيه ماء على النار ، فإنهم يتوقعون أن ترتفع درجة حرارته رويداً رويداً إلى أن يغلي . وإذا رموا طائراً بنبالهم فهم يعلمون أنه سيموت . وإذا وقع أمر فهم يبحثون عن سببه . وإذا هاجمهم حيوان مفترس فإنهم يعرفون كيف يدفعونه عن أنفسهم ، وإذا أرادوا شيئاً فإنهم يلتمسون له وسائله الطبيعية . وهذا ظاهر أيضاً في تكنيكهم الذي يبلغ حد البراعة أحياناً وتتجلى فيه الدقة : أفخاخ لإقتناص الحيوانات ، دس السهم فيها

(١) انظر أعلاه صفحة ٧٠ الحاشية (١) .

أحياناً ، صناعة الفخار والخوص الخ . وهكذا فهم يسلكون في حياتهم العملية سلوكاً ينم عن ثقتهم بوجود قوانين وسنن ثابتة في الطبيعة وبإمكان تسخيرها لمطالب الحياة[1] .

وإذا كان البدائيون يقرون في نظام حياتهم العملية بالعلاقة بين العلة والمعلول ، إلا انهم لا يبدو أنهم يفقهون شيئاً من طريقة تصورنا للعلية اللاشخصية والميكانكية . فنحن قد ابتعدنا كثيراً عن عالم الخبرة المباشرة بحثاً عن الأسباب الحقيقية ، أي العلل التي ينتج عنها معلول واحد في نفس الظروف . فمثلاً لقد اكتشف نيوتن فكرة الجاذبية ونواميسها معتمداً على ثلاث طوائف من الظاهرات لا صلة بينها في نظر الرجل العادي : الأشياء المتساقطة سقوطاً حراً Freely Falling Objects وحركات السيارات وتعاقب المد والجزر . وأما البدائي فلا يستطيع عقله أن يبلغ هذا المبلغ من تجاوز المحسوس [2] .

يضاف إلى ذلك أن البدائي لا تروق له أفكارنا . فهو عندما يبحث عن علة شيء لا يبحث عن الـ « الكيف » بل عن الـ « من » . فالعالم في نظره شخص كبير « أنت » Thou يحصي حركاته وسكناته . ولذلك فلا نتوقع منه أن يدين بقانون غير شخصي يسود في الطبيعة : إنه يرى إرادة حكيمة وراء كل عمل. فإذا شحت الأنهار وأصبح ماؤها غوراً ، فإنه لا يفسر هذه الكارثة بقلة المطر في الجبال النائية ، بل بأن يقول أن النهر « رفض » أن يسيل . فالنهر او الآلهة غاضبة على الناس ، ولذلك فيجب استرضاؤها والأوبة إليها . وهذا ما يفسر تقديم الضحايا وتقريب القرابين للنيل وغيره في الديانات القديمة[1] .

إن البدائي لا تعجبه نظرتنا إلى العلية لخلو تفسيراتها من طابع الشخصية . وكذلك لا تعجبه هذه النظرة لانها عامة . فنحن نفهم ظواهر الطبيعة لا من حيث صفاتها الجزئية ، بل من حيث خصائصها الكلية ، أي من

---

(١) انظر Carnets ليفي بريل في الصفحات ٣٧ ، ٧٠ ، ١٧١ ، ١٨٥ ، ٢٣٧ ، ٢٤٤ .
(٢) قارن برنشفيك

Brunschvicg L' exprérience humaine et la Causalité physique
2e partie pp. 89-110

(١) قارن Before philosophie p. 24

حيث هي تعبير عن نواميس عامة[1]، إلا أن القانون العام لا يتناول الخصائص الجزئية لكل حادثة على حدتها . لكن هذه الخصائص بالذات هي التي خبرها الرجل البدائي أول ما خبر ، فاستحجر عقله وتشبث بالمحسوس ، ولم يتطلع إلى الأفق البعيد .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى إن الشعوب المتحضرة تدين بفكرة الحتمية في الطبيعة وترى على وجه العموم أن القانون الطبيعي أمر لا مرد له . فإذا ظهر لنا شيء يخالف نواميسها فهو في الظاهر فقط ، وهو يؤذن بأن ما حدث ليس خروجاً على الطبيعة بل خضوع لها ولكن على نحو أكثر تعقيداً ؛ ففي الأمر جديد يجب البحث عنه ، لأن الطبيعة لا تخطىء .

وأما الرجل البدائي فليست له فكرة صحيحة عن القانون . فالقانون في نظره يمكن أن يصدق ويمكن الا يصدق ، وأمره مرهون بمقاصد الطبيعة ما دامت العلية تعبيراً عن الإرادة في نظره . وهو لا يرى بأساً في حدوث أمور خارجة على القانون الطبيعي ولا يخطر له أبداً أن يجحد حقيقة هذه الأمور باسم حتمية لا رادّ لها . فكلاهما سيان عنده لأن التجارب الصوفية قد رانت على قلبه وجعلت في إذنه وقراً ، وأحاطته بقوى خارقة خفية تتدخل حيناً بعد حين في نظام الطبيعة ومجرى الحوادث .

والفرق بين العالمين : عالمنا نحن والعالم الصوفي ، هو فرق في الدرجة فحسب . فالوقائع التي ترويها الحكايات والأساطير صحيحة كلها ولا غبار عليها . وكذلك لا يمكن التمييز عنده بين التجربة العادية والتجربة الصوفية تمييزاً دقيقاً . فليس للبدائي سوى تجربة واحدة ، تارة يغلب فيها هذا العنصر أو ذاك ، وتارة يختلطان فيها فلا غلبة ، ولكن لا استئثار لأحد العنصرين على الآخر استئثاراً تاماً . فمثلاً يعلم البدائي أن تناسل الحيوانات يكون بالتلاقح ، ولكنه لا يرى بأساً في أن تحمل المرأة وتبقى مع ذلك بكراً . وكذلك هو يعلم أن النساء يلدن ذكوراً وإناثاً من البشر . فإذا قيل له أن امرأة وضعت كلباً أو حماراً أو طائراً أو ثوراً تعتريه الدهشة ، وقد يوجس خيفة ، ولكنه لا يرفض التصديق

---

(١) هذا من وجهة عامة لا إطلاقا . انظر مقالنا « معركة العام والخاص في العلوم الحديثة » في مجلة « الرسالة » (اللبنانية) السنة الثانية العدد العاشر ص ٢٢ .

بهذا بحجة أنه هراء باطل وسخف يستحيل قبوله[1] .

●

إن البدائي وهذا شأنه لا يعرف المستحيل . فكل شيء عنده ممكن ولا شيء ممتنع . كما أن الأمور عنده ليست مرهونة بالزمان ولا بالمكان . وبعبارةٍ أخرى إن ما هو غير طبيعي من الطبيعي أن يحدث ، ولا يحدث إلا ممكن الحدوث[2] . فالحد الفاصل بين ما هو ممكن وما هو مستحيل فيزيائياً ليس واضحاً بتاتاً في تفكير البدائيين . وهذا ما جعلهم يصدقون القصص والحكايات لأن مبدأ ثبات السنن الطبيعية وصور الأشياء لا معنى له عندهم .

وليس في ذلك مبرر للقول بوجود فرق بين عقلية البدائيين وعقلية الشعوب المتحضرة . فالمسألة لا تعدو أن تكون نتيجة طبيعية مباشرة للطابع الصوفي الذي يغلب على الشعوب البدائية ولسيطرة الخرافات التي لها في أذهانهم قيمة موضوعية ليست لها عندنا .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أن اللغة تخدعنا كثيراً . فنحن نستعمل كلمات لا يستعملها البدائي ، أو على الأقل لا يستعملها بالمعنى الذي نستعملها به . فكلمة « مستحيل » مثلاً معناها بالنسبة إلينا « ما لا يمكن تحقيقه ، لأنه لا يتفق والشروط العامة للتجربة التي لا يمكن التشكك فيها » ، لكن البدائي لا يبالي بالشروط العامة للتجربة التي لا يكون شيء بغيرها حقيقياً بالنسبة إلينا . فهو إذن لا يقول عن شيء إنه مستحيل أو خلف . وقد لا تكون لديه كلمة للتعبير عن هذه الفكرة التي تفترض قليلاً من المنطق وإعمال الذهن . فنحن نخلع عليه موقفنا العقلي دونما شعور منا ثم نطالبه بمقتضيات هذا الموقف ، مع أن الممكن لا حدود له عنده . وإن ما يسيطر عليه ليست مقولات المنطق بل المقولة الوجدانية للخوارق **Catégorie affective du surnaturel** .

وكذلك ليس بالبدائي حاجة إلى العلل بالمعنى الذي نطلقه على هذه الكلمة ، فإنما هذه العلل عنده هي علل ثانوية ليست بذات أهمية . إنه يهتم بالعلل الاولى أي عالم القوى الخفية التي تتدخل في عالم الظواهر متى تشاء وأنى

---

(١) Les Carnets pp. 37, 70, 171, 185, 237, 244.

(٢) المصدر السابق صفحة ١٨٤ .

نشاء لتحقيق ما تشاء . فهي وحدها العلل الحقيقية ولا علل إلّاها . وأما العلل الثانوية فما هي إلا أدوات في خدمة العلة الحقيقية مسخرة لها . أي إن البدائيين لا يجحدون مبدأ العلية ولا يجهلونه ، بل يتغاضون عنه في الأحوال العادية ويُسخّرونه لمصالحهم عند الحاجة . فلا مبرر إذن ـ ومقولة العلية لا تزال توجه أعمالهم سواء أكانت العلل أولى أو ثانوية ـ لحرمانهم من السمة البشرية واعتبارهم من أرومة غير أرومتنا[1] .

وعلاوة على ذلك أخيراً إننا نحن معاشر الشعوب المتحضرة نعدُّ العلل الثانوية عللاً فاعلة . فنحن لا نهتم إذن إلا بتحديد التسلسل الحقيقي للعلل والمعلولات وهو الذي يؤدي إلى نتيجة معينة . وأما البدائيون فلا تهمهم سوى نتيجة الفعل لا علته، وهم لا يتفكرون أبداً في أمر التسلسل العلي بل يحسون الفاعلية في القوة التي تحقق النتيجة ، فهي وحدها المسؤولة ولا يجوز طلب سواها . ومن هنا نشأت العرافة والكهانة وغيرها من ضروب السحر التي تتخطى العلل إلى معلولاتها والظواهر إلى بواطنها[2] .

●

ونتيجة لكل ذلك تهلهلت الحتمية وفقد الكون تماسكه وأصبح طابعه السيلان Fluidité .

ففي العالم الحي أشكال ثابتة ثبوت القوانين في عالم الفيزياء ، وهي أشكال الكائنات الحية التي تصونها الوراثة وتبقي على وجودها وتنقلها من الآباء إلى الأبناء . ولكن هذه الأشكال تفقد قيمتها وتنحسر عنها أهميتها هي والقوانين الطبيعية عندما يكون الامر متعلقاً بتجربة صوفية أو فعل خرافي ، فتحل الميوعة محل الثبات والدوام والتماسك ، وتقع أغرب الحوادث وأقلها احتمالا ، وتحدث التحولات التي هي أبعد ما تكون عن مألوف العادة من غير ما صعوبة ، ولا يرى البدائي بأساً في قبولها . حتى أن كثيراً من البحاث يؤكدون أن شكل الكائنات بالنسبة إلى الأقوام البدائية إنما هو من قبيل العرَض وليس بجوهر ثابت . فالخنازير التي تتلف بعض المزروعات ليست في حقيقة أمرها حيوانات ، وإنما هي أموات حانقون تنكروا في زي حيواني . وكذلك الطيور

(١) انظر المصدر السابق صفحات ٣٤ ، ٧٧ ، ١٧٤ ، ٢٣٧ ، ٢٤٠ .
(٢) المصدر السابق ص ١٧٥

التي تسطو على المزروعات في أندونيسيا والحيوانات التي لها أشكال غريبة ، والنباتات التي تبتعد عن المألوف ، فهي ليست حيوانات أو نباتات « حقيقية » وأسماؤها لا تنطبق عليها ، فلا يجوز لنا إذن ان نركن اليها . إن النمر كانايما Kanaima وإن كان في ظاهره يشبه سائر النمور إلا أنه في حقيقته ليس حيواناً البتة . إنه ساحر ، أو قوة مؤذية رأت أن تنقلب حيواناً مؤقتاً وتتخذ شكل الحيوان[1] .

وهكذا فلا سنن الطبيعة ولا أشكال الكائنات الحية تضطلع في أذهان البدائيين بالمهمة التي تضطلع بها في أذهاننا ـ على الأقل عندما يتصل الأمر بتجربة صوفية أو عملية سحرية . فتراهم لا يبدون أي مقاومة للسيلان بالمعنى السالف ولا يضطربون أبداً لوقوع ما نُسميه بالمعجزات أو للخروج على نظام الكائنات .

●

وهذه الحال ليست ناشئة عن وجود فرق أساسي في العقلية بيننا وبين الشعوب البدائية فهذه الشعوب لا تلاحظ ما ينجم عن هذه السيلان من مفارقات . ذلك بأن ما هو مضاد للتجربة الوضعية القاطعة ليس له في نظرنا نحن معاشر الشعوب المتحضرة أي قيمة موضوعية : فما هو إلا من قبيل الأحكام والأوهام والحكايات والأساطير . وأما البدائيون فإنهم يقرنون بالتجربة الوضعية التجربة الصوفية التي لا تقل في قيمتها لديهم عن الاولى إن لم تكن أصدق منها ، ولا يرون أي غضاضة في إنقلاب قوانين الطبيعة . فسيلان العالم الأسطوري لا يقل في حقيقته لديهم عن إنتظام القوانين وثبات الأشكال في عالمنا ، عالم التجربة الوضعية .

وبعبارة أخرى إن هذا التعارض الفاضح الذي نراه بين كلا العالمين : عالم الواقع المشاهد ـ موضوع العلم ـ من جهة ، وعالم الحكايات والأساطير والخرافات المتعسفة ـ وهو عالم خلو من أي قيمة موضوعية ـ من جهة أخرى، أقول إن هذا التعارض لا يحس به البدائيون وليس له في نفوسهم ذلك الصدى الذي

(١) المصدر السابق ١٧٧ ـ ١٧٨ ، ٢٢٥ . ومن أراد معلومات إضافية في هذا الموضوع فليراجع كتاب ليفي بريل : Mythologie primitive l'expérience mystique

له في نفوسنا . فهم إن كانوا يشعرون بفارق ما بين التجربة العادية والتجربة الصوفية ، إلا أنه لا يوجد بالنسبة إليهم سوى تجربة واحدة تتشابك وتتداخل فيها كل يوم التجربتان اللتان نفصل بينها نحن . فالتجربة الصوفية لا تقل في نظرهم عن التجربة الأخرى إن لم تكن أصدق منها . وعلى ذلك فالتعارض تقل حدته .

هذا ولا يضطرب البدائيون لما نضطرب له نحن من أن عالم التجربة الوضعية عالم معقول والعالم الخرافي غير معقول . فالأول معقول فقط بالنسبة إلى الشعوب البيضاء التي صقلها العلم والحضارة ، وأما البدائي فإنه لا يوجد إلى هذا الموضوع مجهوداً من فكره . لقد تكيف لبيئته على سُنة الآباء والأجداد، من غير أن يعير حوادث الطبيعة وإختلاف الليل والنهار شطراً من إنتباهه كما لا ينتبه إلى الضغط الجوي . فحسبه أنه في حياته العملية يعتمد على انتظام الظواهر الطبيعية ويفيد منها في تحقيق حاجاته الضرورية ، ثم لا شأن له بما وراء ذلك . فإذا وقعت الخوارق لا يضطرب ولا يثور لأن جعبته من الخرافات والاساطير تتسع لكل شيء . إنه يُسلِّم من حيث لا يشعر بوجود نظام في الطبيعة ، وهذا حسبه . ولكنه لا يرى أن الأخذ به أولى من الاخذ بسيلان العالم بحجة أنه أوْلى عقلياً . بل إن هذه المسألة لا تعرض له البتة ، فهذه السيلان يحسه ويحياه كما يحس ويحيا عالم الشهادة .

وإذن فلا تعارض بالنسبة إلى البدائيين بين عالمين إثنين : أحدهما معقول والآخر غير معقول . فلا واحد من هذين العالمين بمعقول بالنسبة إليه إذ لا شأن له بالمعقولية في الحالين . إنه يحس بوجود عالمين في وقت واحد معاً ، ولا يعبأ بفهم أحدهما أو الآخر ما دام هذا يفرض نفسه على حسه وذاك ينكشف لوعيه .

وسنرى في الفصل الاخير من هذا الكتاب كيف أن اللامعقول الذي نشكو من طغيانه على عالم البدائي يدخل في صلب عالمنا نحن وهو شرط أساسي لا بد منه لفهم المعقول . فكلانا في هذا الأمر سواء .

---

(١) نفس المصدر صفحة ١٨٣

الفصل الخامس عشر

المكـــان



إن فكرة الكون فكرة مكتسبة . فهي تلخص في تضاعيفها تراثاً ثقافياً عظيماً من المكتشفات والمبتكرات والتقاليد التي أصبحت اليوم من بدائه الأمور . ولويول Whewell كلمة حكيمة في هذا الصدد حيث يقول :إن ما هو نظريات في عصرٍ من العصور يصبح وقائع العصر التالي .

إن تقدم العلم ما انفك يحدث كل يوم تغييراً جديداً في جميع تصوراتنا المتعلقة بالمكان من أدناها إلى أقصاها . فطرق المواصلات الحديثة قد قربت الأبعاد وأدنت المسافات وزوت الأرض ، فكأن بعض بقاعها من بعض قاب قوسين أو أدنى . ثم جاء علم الفلك ونظرية النسبية فاجهزا على البقية الباقية من أفكارنا القديمة وطلعا علينا بصورة للمكان جديدة وضعتنا على عتبة عصر لا حدود لإمكانياته . وهكذا نرى أن صورة الكون ليست ثابتة على مدى الأزمان والادهار ، بل فيها مرونة وفيها نسبية لا يُخشى منها علينا أو عليها، لأن هذه الصورة يقابلها دائماً تقدم مطرد في الإستحواذ على الواقع والسيطرة عليه .

وإذ كان المكان بُعداً كونياً وبعداً فكرياً في آنٍ واحد فإنه يؤكد وظيفة رئيسة من وظائف سلوكنا العقلي : فسواء كان تجريداً للكون أو من إختراع الوهم ، فهو في الحالين معيار يتمتع بإمتياز عظيم في معالجة الواقع ، حتى إننا لنجد أنفسنا مقسورين على إعتداده جوهراً اساسياً ، ولا نملك إلا أن نجعل منه

دعامة للاشياء أو حاوياً لها أو قاسماً مشتركاً بينها وعاملاً لإشاعة النظام فيها وتصنيفها ، أو بطانة هندسية كونية أخيراً تتلاحق فيها الحوادث وتتعاقب عليها الظواهر . وفي الوقت ذاته إن المكان وقد تناوله العقل على هذا النحو يضطلع بمهمة عقلنة rationalisation الأشياء في تنوعها : فهو عامل لجعل كل ما يدخل في نطاقه أمراً معقولاً . ذلك بأن تحديد واقعة ما بإحداثياتها coordonnées المكانية ووضع المقياس الدقيق لأبعادها هما بمثابة الذهاب شوطاً كبيراً في فهمها وتعليل عنصر الشذوذ فيها . ثم إن المكان في عرفنا لا نهائي متصل متجانس ، وكل هذه الصفات لا يبلغها الإدراك الحسي المباشر للشعوب البدائية .

وأما المكان الخرافي فهو يتعارض مع هذا المكان الذي يقع فيه تفكيرنا ونشاطنا والذي لا يستطيع ذهن البدائي تجريده من تجربته المكانية . إن المكان البدائي ليس مجرد حاوٍ ، وليس مكاناً عقلياً وظيفياً فقط ، وإنما هو مكان بنائي يحمل في كل بقعة فيه صفة مميزة محسوسة . إنه ليس بُعداً للتبديد وللخارجية الصرف ، بل هو مبدأ للتجميع والتكتيل ولتشابك الحاوي بالمحوي . فكل نقطة في المكان البنائي تحمل في ذاتها طابع الكل . والتموضع localisation ليس محض رقم او مُعامل coefficient يأتي من خارج من غير أن يؤثر في الشيء أو الحدث ، بل هو عنصر مكون للشيء وعامل يدخل في صميم الحدث . إن تصور البدائي للمكان ذو إتجاه حسي يحيل الأشياء إلى مواقع لها لون إنفعالي : فهي متحابة أو متباغضة ، متآلفة أو متنافرة . وهكذا فالطبيعة ملأى بالصور والمقاصد الإنسانية ولا تخلو أفاعيلها من معنى العطف أو العداء .

والطوطم يحتل مركز الصدارة في تصور هذا المكان . إن الطوطم هو الذي يكفل وحدة الأجيال والذرية ويربط الخَلَف بالسلف . فالجد والعم والأحفاد والأسباط هم حلقة من سلسلة يتكرر بواسطتها تجسد الطوطم في واقعيته . وتدين الجماعة كلها بتماسكها وترابط أعضائها إلى تشابك أمثال هذه الحلقات التي توحد بين الأفراد وفقاً لجدول قرابتهم الأسطورية . وينتظم المكان الحي للرجل البدائي حول المذبح الذي يتركز فيه السيال الطوطمي وترسخ قدمه . فالمذبح هو النقطة الأصلية للمكان الخرافي و « هو نقطة الإرتكاز الحقيقية للعالم الإجتماعي وللعالم المكاني . ففي المذبح يبحث الكائن عن ذاته ، وفي حرم

المذبح تتركز جماعته وتبقى على تناسقها »[1] .

وهكذا ففكرة مكان لا نهائي يمتد وراء الآفاق المنظورة لا مقابل لها في تجربة الرجل البدائي مطلقاً . فالمكان بالنسبة إليه إنما يقتصر على بيئته القريبة . إنه يتجلى كما يقول لينهارت « كهيئة مجموع لا تجانس فيه من المواقع التي يُحَسُّ وجودها بالحضور الجسدي ، وحيث لا يتحقق هذا التفاعل بين الحساسية ومقاومة البيئة الفيزيائية ، فالمكان لا وجود له »[2] .

إنه يصعب علينا تمثل الحقيقة مقتصرة على أطراف هذا الوجود القريب ، على المكان القصير الأمد الذي يكتفي بالحقل والمزرعة . يقول لينهارت : « وليس البلد ذاته مكاناً خالياً ولا يوجد في كل موطن ، إنه لا يوجد إلا في المواطن التي تعيش فيها الجماعات الإنسانية التي هي على صلة بالقبيلة الأولى وينتهي حيث تنقطع هذه الجماعات »[3] .

فالمكان هنا إذن هو مكان أنثروبولوجي قد قُدّ على مقياس الجماعة الإنسانية التي هو أحد مكوناتها . إنه ليس إطاراً لوجود ممكن ، بل هو موطن لوجود حقيقي يُضفي عليه كل معناه . ولا يتطلع الفكر وراء الأفق البعيد ولا يترامى إلى ما خلف الأسوار حيث الظلام والخلاء ، بل ينكمش على البقعة التي أنجبته . فالحقيقة الجغرافية لا وجود لها في ذاتها مستقلةً عن الحقيقة الإنسانية . وإن فكرة السكون بدلاً من أن يقابلها ضرب من العمل الذهني يُحِلُّها مجموعة من الدلالات الحياتية القريبة ، لأن الطبيعة تكشف عن الوجود في جملته ، وتنتظم الجماعة الإنسانية برباط المشاركة الجوهرية بين الإنسان الحي والأرض والاشياء والكائنات ، بل والأموات أيضاً الذين لا ينقطعون عن التردد إلى موطن حياتهم ومسقط رؤوسهم . فهذه الجغرافيا القلبية الوجودية لا يقتصر أمرها على أن فيها تحديداً لموقع الإنسان في الإمتداد الموضوعي بل أن فيها أيضاً توطيداً لوجوده في العالم وترسيخاً له كأحد أركانه .

ولقد أحسّ ليفي بريل بكل ذلك إحساساً تاماً وعبر عنه أصدق تعبير

---

(١) Maurice Leenhardt: Do Kamo. p. 139

(٢) المصدر السابق ص . ٦٤ .

(٣) المصدر السابق ص . ١٣٨ .

حيث قال : « إن المناطق المكانية لا يتصورها البدائي ولا يتمثلها على حقيقتها ، بل يحسها في مجموعات مركبة لا تنفصل عما هو كائن فيها . فكل منطقة من هذه المناطق تشارك في الحيوانات الحقيقية أو الأسطورية التي تعيش فيها ، وفي النباتات التي تنمو فيها ، وفي القبائل التي تسكنها ، وفي الأرياح والعواصف التي تهب فيها »(١) .

فالمكان البدائي إذن هو موطن الإنسان لأن الآلهة على حد تعبير لينهارت « لا يذهبون إلى مواقع لا تصل إليها يد الكاناك ، أي إلى خارج المكان الخاص الذي يتحرك فيه . والموتى هم دائماً ها هنا . ويختلط الآلهة بالأحياء ولا يتميز مكان هؤلاء من مكان أولئك »(٢) .

وبذلك ندرك كيف أن الإنسان البدائي لا يستطيع أن يبتعد - ولو بفكره - عن مكانه الحيوي ، إذ ليس هناك مكان آخر لأن الحياة في مكانٍ آخر تفقد معناها . فنبذ الجماعة للفرد حرمان له من كل ثقل وجودي لا بد منه لجعل الحياة أمراً ممكناً . إن النفي تكفير . والموت المدني عقوبة وقعُها في نفس البدائي أشد نكيراً منه في نفوسنا ، لأن هذا الموت مادي ومعنوي في آنٍ واحد . فالعقوبة يستمر وقوعها على كيان المحروم حتى بعد أن يدهمه الموت .

فهناك إذن تلاحم بين الرجل البدائي وبيئته ، بين مكانه الحيوي ومكانه العقلي . فالبدائي هو الذي يضفي المعنى على بقعته ، ولكن هذه البقعة بدورها هي وحدها التي تكفل له حقيقته وتبرزها كاملة غير منقوصة . واستتبع ذلك أن كان هذا الإنسان قصير النظر قليل الذكاء ، وعاجزاً عن التركيبات التجريدية ولا يرى أبعد من انفه . فالمعقولية بالنسبة إليه لا توجد إلا مندغمة في الأشياء ، مرهونة بها محدودة بحدودها ، والأبعاد الأولى للعقل هي أبعاد البقعة التي نشأ فيها والأرض التي تعاهدته .

وأعجب شيءٍ في هذا المضمار هو ما اختُصت به الجماعة البدائية من حمل كونها معها في حِلها وترحالها ، ونقل زمانها ومكانها معها في زقٍّ إلى حيث يُلقى

---

(١) Lévy-Bruhl: La mentalité primitive, p. 232

(٢) Mzurice Leenhardt: Do Kamo, p. 65

بها الظعن . وهذا الكون الذي تحمله معها هو وحده الكون الممكن وغيره هراء وعدم .

يقول دركايم وموس : « وكما أن القبيلة هي الإنسانية كلها بالنسبة إلى الرجل البدائي [. . .] فكذلك فكرة الموطن تختلط بفكرة العالم . فالموطن هو مركز الكون ، والكون كله قائم فيه على نحو مصغر »[١] . فمركز الكون يوجد في كل مكان يحل فيه الرجل البدائي ، وأما محيطه فليس له مكان .

●

ويبرز المكان التعبدي ويتخصص في المكان الأنثروبولوجي ليكون منطقة ذات ضغط عال من القدسية . فالقدسية تتركز فيه بمقدار من الطاقة أكبر حداً مما في البيئة المجاورة . وفي منطقة القدسية التي بورك حولها والتي تفيض بالقوى الحيوية تنتشر رواسب تخلع على أجسام بعينها فضائل معينة . والجسم المقدس يُجسد المانا بفعاليته الخارقة التي تحل فيه وتشع فيما حولها . ومن هذه المراكز المباركة التي تتضوع فيها تأثيرات المانا يقوم الإنسان بالنُسك التي لا بد منها لسير نظام هذا العالم من صلاة وقرابين وإستغفار وتهجد[٢] .

هذا وإن الأجسام المقدسة لا تخلو منها حضارة من الحضارات . ولها أشكال شتى . وأهم هذه الأجسام الحجر المقدس بمذبحه الذي يشير إلى قطب المكان التعبدي . ففي المذبح تُقَرَّب القرابين ، ومن حوله تؤدّى الشعائر ، ومنه تشع البركات وتفيض الخيرات ، وفي جماه يتم الإتصال بين الناسوتي واللاهوتي وتدرّ اللذات العُلى .

وفي رأي البعض أن الحجر المقدس هو أصل العَمد والدعائم[٣] . ويبدو على كل حال أنه قد تمخض عن التماثيل في مرحلة تالية من تشخيص الآلهة . فالنُصب والصنم وقطعة الخشب كانت باديء ذي بدء موضوعاً للتعبد من حيث هي أشياء مقدسة . وبتقدم الزمن وصقل التجربة الدينية لم يعد الإنسان يرى فيها

---

(١) Durkheim et Mauss: De quelques formes primitives de classifications. Année sociologie VI p. 35

(٢) انظر Georges Gusdorf; Mythe, p. 56

(٣) قارن المصدر السابق ص . ٥٩

محلاً للقدسية ، بل تجسيداً للألوهية أو للإنسان المتأله كما هو الحال في التماثيل المصرية . ثم جاءت التميمة والحجاب وآثار القديسين والأولياء والحجارة الكريمة تحمل في تضاعيفها نفحات من القدسية الفواحة العطرة . فاللؤلؤ وبقايا القديسين مثلاً تحقق قدسية ذات طاقة كبيرة يسهل حملها والتنقل بها وتشع آثارها حالاً إلى البيئة المجاورة . فالقدسية هنا قد انفصلت عن سياقها الطبيعي واستطاعت أن تتكيف لأي سياقٍ ممكن آخر(١) .

ولكل مكان مذبحه وأصنامه وطقوسه التعبدية . وتبدو البيئة الإنسانية كأنما هي نسيج خلوي يتألف من تقارب أمكنة تعبدية صغيرة يتفاوت إستقلالها بعضها عن بعض . فالكون على هذه الصورة تعاقب من الآفاق المنثورة هنا وهناك ولكل منها خصائصه ومميزاته ويرى كل منها نفسه مركز الكون ، وإن كل ما عداه وهمٌ باطل . ويحتل البيت مركزاً حيوياً في هذه النظرة . فكما أن المدينة هي دائماً صورة للعالم ، فكذلك البيت عالم أصغر(٢) .

وهكذا فالمكان الأسطوري يمكن تحديده بانه حصر الماناجغرافياً . وحيثما يطأ الإنسان أرضاً يجري خلق عالمٍ جديد موطد الأركان على دعائم من القدسية . فالإنسان البدائي على حد التعبير الجميل لغسدروف « يحمل معه مشروعاً كونياً في كل خطوة يخطوها »(٣) .

إن الكون الحديث قد تمدد واتسعت آفاقه تبعاً لترقي الوعي في الإنسان المتحضر الذي أخذ بطرف من التاريخ والجغرافيا والبيولوجيا والفيزياء وعلم الفلك . وأما الوعي الأسطوري الذي لايزال على نضارته وخلوصه فهو وعيٌ للعالم في وحدته واستقراءٌ لحوادثه من خلال أفاعيل الإنسان وسلوكه ، وقَدْ قُدّاً محدوداً بالتخوم الطبيعية للمكان الذي وجد فيه الإنسان .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) المصدر السابق ص . ٦٢ .
(٣) المصدر السابق ص . ٦٤

الفصل السادس عشر

الـــزمـــان



إن الوجود في العالم معناه الوجود في الزمان . فالزمان يعرض لنا كأنه عمليّة إنبثاق تخرج من أحشاء الماضي وتمر بالحاضر في طريقها إلى المستقبل . إن الوعي الزماني مرتبط بنمو المغامرة الإنسانية ، مرهون بالتجربة الوجودية التي يعانيها الفرد وهو بسبيل إثراء إمكانياته وإغناء مضمونه . ولقد اهتم التفكير الحديث كثيراً بدراسة الزمان وأولاه شطراً كبيراً من عنايته ، وكان من نتيجة ذلك أنه أمعن في تجريده حتى سلبه قوامه وأحاله إلى أرقام وأعداد . وما رد فعل برغسون على الزمان المكاني الذي اسفر عنه الروح العلمي ـ وهو زمان متجانس كميٌّ خاضع للعقل ـ وما محاولات الظاهراتية Phénoménologie الدائبة في هذا السبيل إلا بمثابة العَوْد الأحمد « إلى الأشياء في ذاتها » ، إلى الخبرة في أشد صفائها ، بعد أن شوهتها التحليلات وآثارها الفاسدة .

إن تقسيم الزمان إلى ماض وحاضر ومستقبل من عمل العقل المنطقي وحده . وأما الرجل البدائي فلا يعلم شيئاً من هذه القسمة . فالشعوب البدائية هي كما ذكرنا في فصل سابق شعوب بلا تاريخ : فالحياة بالنسبة اليهم إنما هي حاضر يسيل ويسيل . فمن سمات الإسطورة أن التعاقب الزمني لا يؤدي فيها وظيفة ذات بال ، بل إن الأسطورة ذاتها إذا طرأ عليها تطور ما خلال الزمان فإن القديم فيها يتعايش مع الحديث كما تتعايش حفريتان تنتميان إلى عصور مختلفة . فتلقائية الرجل البدائي ينصهر فيها كل شيء في وحدة متجانسة تغيب

فيها معالم الزمن الثلاثة . وفي ذلك يقول ليفي بريل .

وإذن فلا أهمية تُذكر لأن ينتمي الحديث إلى المستقبل وإلى الماضي . إذ يظهر أن مجال فعل القوى الخفية يُشبه بالنسبة إلى العقل البدائية أن يكون مقولة وجود ، تطغى على مقولة الزمان والمكان التي لا بد للوقائع بالنسبة إلينا أن تنتظم في عقدها . ولهذا المعنى ، فإن خبرتهم أوسع من خبرتنا هذا إذا لم تكن أكثر ثراء منها . فمضمونها أغزر وأخصب وأطرها ، أقل صرامة وهذا مما يتيح لها أن تستوعب في حقيقة واحدة عالم الغيب وعالم الشهادة وما يُسمى بالطبيعي وما هو من قبيل الخوارق ، وبكلمة واحدة : هذا العالم والعالم الآخر »[١] .

ويُعبر هوبير وموسّ عن ذلك تعبيراً آخر فيقولان عنه :

« أن الحوادث الأسطورية تجري على ما يبدو خارج الزمن ، أو ـ والمعنى واحد ـ في الإمتداد الكلي للزمن »[٢] .

فالزمان هنا إذن أنما هو زمان يخرق كل زمن ويضرب وراء حدود الزمن Transtemporel إذا صح التعبير . إنه زمان كل زمان ، أو الزمان الذي ليس بعده زمان . وهذا هو زمان الحضور الكلي أو الحضرة الوجودية في صميم شهوده وغيابة وعيها ولقد ظُن لاول وهلة أن التجربة البدائية مثال للنصاعة والخلوص اللذين يُنادي بهما برغسون وأن العلم لم يفسد على هذه التجربة أمرها بعد . ولكن يبدو أن هذا الظن قد خاب .

فما يميز الوعي البدائي للزمن في رأي لينهارت إنما هو نقصه وفقره وإنعدام المرونة فيه إنعداماً يكاد يكون تاماً . ويلح لينهارت هذا كثيراً على الصعوبة التي يصادفها البدائي عندما يُطلب إليه أن يروي قصته . ففي القصص صعوبة لا تُقهر لأن فيه طرفاً من العمل الذهني والجهد العقلي . فلا بد للبدائي أن ينتقل إلى الموضع الذي جرى فيه الحدث ، أن يضع نفسه في السياق المكاني ، في الإطار الذي وقع فيه لأول مرة . إن الرواية تتضمن

---

(١) Lucien Lévy-Bruhl: La mentalité primitive p. 225-226

(٢) Hubert et Mauss: Etudes sommaires sur la Représentation du temps dans la Religion et la Magie. Mélanges d'Histoire des Religions, p. 192

نوعاً من الإزدواج بين هنا وهناك ، بين الآن والأمس . لأنها تتطلب إحالة ثابتة ذات شقين يضيق الكاناك ذرعاً بتعقيدها[1] .

لذلك فأمر الذاكرة غريب عند هؤلاء الأقوام . إن الذاكرة كما هو معلوم آلة للصعود في مجرى الزمن وأداة لجعل الإنسان حاضراً في كل مكان . هذا في الإنسان بالمتمدن . وأما الرجل البدائي فإن تكوينه العقلي الذي لا يزال هشاً لا يسمح له أبداً أن يُفيد من تعدد الحضور هذا ولا أن يرقى سلم الزمن . فالحضور في العالم وتذكر شيء لا يتجزأ عنده ، فلا يستطيع أن يحضر بجسمه في مكان ويرسل ذهنه إلى مكان آخر يتطلب حضوره كاملاً .

لذلك فالأفق الزماني للكاناك مثلاً أفقٌ ضيق للغاية « فالزمان الذي يموج فيه ويتحرك لا يتجاوز ما يستطيع اختباره وتصوره ، مثلما أن المكان لا يتجاوز الأفاق التي تقع تحت بصره[2] » . إننا هنا إذن بإزاء زمان قصير الأجل لا عمق فيه . فابو الجد إذا كان لا يزال حياً يُعدُّ أخاً لحفيده[3] . والحوادث التاريخية سرعان ما تُنسى حتى ولو لم يطل عليها العهد . وهي تضيع في ضباب الأفق الخرافي الذي لا تتبين فيه الأسطورة من الحدث . فعلى مرور مئة وخمسين عاماً على دخول البيض إلى قليدونيا الجديدة ترى السكان الأصليين لا يذكرون حدثاً كهذا كان له تأثير حاسم في حياة جزيرتهم « إن هذا الحدث لا يمت إلى خبرة الناس اليوم . فهو يرجع إلى اناس آخرين وإلى عصرٍ آخر . . . » ويستطرد لينهارت : « لذلك فإني لم استطع أبداً أن أجمع من حادثة [دخول] البيض التي لها هذه الأهمية معطيات تاريخية بالمعنى الصحيح . فما حظيت بغير الأساطير[4] » .

وعلى ذلك فوعي الرجل البدائي للزمان ذو مظهر حُبيبي : فالزمان العام لا وجود له ، وإنما توجد أزمنة خاصة . وهذه الأزمنة لا ينضم بعضها إلى بعض في سلسلة موصولة ، بل هي منثورة هنا وهناك . ويجد البدائي نفسه في

---

(١) Maurice Leenhart, Do Kamo, p. 109, 110

(٢) المصدر السابق صفحة ١١٣ .

(٣) المصدر السابق ص . ١١٤

(٤) المصدر السابق ص . ١١٤ ـ ١١٥ .

هذا الزمان أو ذاك أو في أزمنة متعددة في آنٍ واحد[1] . فالمجال الزماني يبدو كأنما هو نسيج خلوي يتألف من طوائف صغيرة من المكان الأسطوري بينها نظام عامٌ تتآزر به وتتسق ، ولا يسري فيها ويتخللها معيار واحد من العقل والمنطق .

والخلاصة أن البدائي لا يتصور الزمان ديمومةً مطردة أو تلاحقاً من الآنات المتشابهة . ففكرة الزمان كما هي مستخدمة في الرياضيات أو الفيزياء مجهولة لديه جهلاً تاماً . فتصوره له حسي للغاية ويخلو خلواً تاماً مما يطلق عليه الظاهراتيون Phénoménologues السلوك المقولي Compertement catégorial أي إمكانية التوجيه المجرد . فالزمان من حيث هو علامة لا يتميز من الحادثة المتزمنة ، والتاريخ يتحد بالحقيقة ، وهو تعاقب من المراحل كل واحدة منها لها قيمة خاصة ومعنى محدد .

●

ويعدُّ البدائي حوادث الطبيعة ، من تعاقب في فصول السنة ، وحركات في أجرام السماء إلخ . . . مظهراً من مظاهر الحياة التي تدب في الكون كما تدب في جسم الإنسان . وهذه العمليات ليست عمليات « طبيعية » بالمعنى الذي نطلقه على هذه الكلمة ، بل إنها تعبر عن إرادة : فعندما يطرأ تغيير ما ، فهذا التغيير لا بد له من علة ، والعلة ـ كما رأينا ـ إرادة[2] .

وكذلك الإنتقال من مرحلة إلى أخرى . فإختلاف الليل والنهار ، وتغير الشروق والغروب ، وحركة الإعتدالَيْن لا توحي للبدائيين بفكرة وجود تعاقب أوتوماتيكي بين أحداث الطبيعة ، بل توحي بوجود صراع فيها ترتبط به حياة الإنسان الذي يعتمد على الطقس وإختلاف الفصول . ويسمي وينسنك Wensinck هذه الحال بـ « التصور الدرامي للطبيعة »[3] dramatic concep- tion of nature ففي كل صباح تقهر الشمس الظلام والعماء وتظهر عليهما كما فعلت يوم النشأة الأولى وكما تفعل يوم بدء العام الجديد من كل سنة . وهذه الأوقات الثلاثة مترابطة وتؤلف في وعي البدائي شيئاً واحداً . فكل شروق

---

(١) المصدر السابق ص . ١١٦ .

(٢) Before philosophy pp. 32-33

(٣) أورده المرجع السابق ص . ٣٣

تُشرقه الشمس ، وكل أول يوم من السنة ، يعيد الشروق الأول الذي أشرقته الشمس يوم خلق العالم . وكل إعادة ، بحكم أنها من قبيل المشاركة ، تتحد بالحدث الأصلي . وسيتضح ذلك في الفصل التالي الذي سنعقده عن العيد .

ولا زمان إلاَّ زمان الجماعة ،لأن حياة البدائي حياة جماعية ولا تتحقق إلا في ظل الكل . فالزمان الفردي لا وجود له ، أو يظل في حالة جنينية لا انسجام فيها . وهو يتحد بالضرورة الإجتماعية ويربط نفسه بعجلتها[1] . وللزمان الجماعي هذا قيمة الأمر والإلزام والتحليل والتحريم والإهابة بالعبادة .

والآنات لا تتابع في خط موصول بل تسير في دورات تتكرر على مر الدهور والعصور . فالعالم الأسطوري افقهُ ضيق ، أي لا يكاد يستنفد إمكانياته حتى تتجدد هذه الإمكانيات مرة أخرى وتشرع في عَوْدٍ جديد .

وهذا العَوْد يرجع بالذهن إلى الوقت الذي خُلق فيه الإنسان . فالزمان الأسطوري هو في صميمه الزمان الأول دائماً ، زمان النشأة الأولى ، الذي ظهرت فيه الحقيقة في ذروة تحققها . حتى إن المراسم والطقوس لا تقتصر الغاية منها على تسجيل الذكرى ، بل هي أيضاً خلق للعالم من جديد لأنها من قبيل المشاركة[2] وكذلك كل سنة جديدة إنما هي إعادة للزمان منذ البداية ، أي تكرار لعملية الخلق ومولد للوجود[3] .

---

(١) G. Gusdorf, Mythe, pp, 68-69

(٢) انظر المصدر السابق ص . ٧٣ .

(٣) المصدر السابق .

الفصل السابع عشر

العـــيـد



إن زمان التجربة الحسية ومكانها يتحدان بمعنى الحقيقة التي تتجلى فيهما فيؤلفان بذلك ضرباً من الثبوت الوجودي . ولذلك فلا إستقلال لاحدهما عن الآخر . يقول سوستيل : « إن التفكير المكسيكي المتعلق بالكونيات لا يفرق أبداً بين الزمان والمكان ، وعلى الخصوص إنه يرفض تصور المكان وسطاً محايداً متجانساً مستقلاً عن سير الديمومة . فهو يتحرك في أوساط فريدة غير متجانسة تتوارد مميزاتها الخاصة تبعاً لإيقاع معين وعلى نحود دوري . فليس يوجد بالنسبة إليه مكان وزمان ، بل أمكنة ـ أزمنة Espaces- temps تقبع فيها الظواهر الطبيعية والأفعال الإنسانية . متأثرة بالصفات الخاصة لكل موضع ولكل برهة . فكل « موضع ـ برهة » وهو مركب من المواقع والحوادث ـ يحدد تحديداً لا رادَّ له وعلى نحو يمكن التنبوء به كل ما يوجد فيه[1] .

ولا تخلو هذه الصورة من أن تدب القدسية فيها . فلقد رأينا كيف أن الطقوس والمراسم ترمي إلى ترسيخ من الحياة وتسيير عجلة الكائنات . فالقوى

---

(١) Jacques Soustelle; la pensée cosmologique des Anciens Mexicains p. 85 قارن ما يقوله ص . ٥٨ ، كما أنه لا يوجد مكان واحد بل أمكنة (متعددة) ، فكذلك لا يوجد زمان واحد بل أزمنة (متعددة) . ثم ان كل مكان مرتبط بزمان،بـ (عدة) أزمنة . وهكذا فالعقلية المكسيكية لا تعرف المكان والزمان المجردين بل (تعرف) المواقع والحوادث » .

الشريرة تهددنا في كل لحظة ولا أمان لمكرها ، على رغم ما يُتخذ دونها من احتياطات .

لذلك كان من الضروري ، حفظاً لحياة الجماعة التي لا تقام فيها الشعائر ، أن تُنفخ فيها من حين إلى آخر روح التدين ، فلا تهلك الخليقة ولا تندك أركان الكون . وهذه هي وظيفة العيد في الجماعات البدائية . فالعيد على حد تعبير دوميزل، يفتح للإنسان « كوة إلى الزمان الأعظم Grand- Temps » و« هو الوقت والطرائق التي بها يتصل الزمان الأعظم بالزمان العادي ، فيُفرغ الأول في الثاني جزءاً من مضمونه ، ويتمكن الناس بسبب من هذا الإرتشاح Osmose من التأثير في الموجودات والقوى والحوادث التي تملأ الأول »[١] .

والعيد هو صورة مكبرة للتعبد اليومي . يقول هنري هوبير : « إن طقوس العيد أشد تعقيداً وأكثر تعظيماً واعلى كعباً وأخص من الطقوس اليومية . فهي تتناول وتجمع عدداً أكبر من المؤمنين وتشغل نصيباً أوفر من المصلين »[٢] . فبينما إقامة الشعائر اليومية تقتصر على الفنيين : « من سحرة وكهنة وقسس ! إذا بالجماعة بأسرها تشارك في العيد . وبينا كانت القدسية موقوفة على أفراد بحكم تقسيم العمل إذا بنفحاتها في العيد تنثر هنا وهناك فيقبس منها كل إنسان .

والعيد عَوْد على بدء ، على البدء الأعظم Grand Commencement يوم خُلقت السماوات والأرض ، يوم النشأة الأولى . فهو يعبر تعبيراً رائعاً عن وجودية التكرار التي تتميز بها حياة البدائيين في سلوكهم وتصرفاتهم وجميع أفعالهم . ولعل كلمة « عيد » العربية - التي تفيد معنى العودة - من مخلفات هذا التاريخ الطويل وتحمل آثاره وتشير إلى الأصل الذي صدرت عنه .

فالحقيقة الإنسانية إذن إنما تستعيد في شعائر العيد شرخها وريعانها وتكامل نموها . والكون فيه يعود ليُولد من جديد ويُعيد للناس غابر إمكانياتهم وتالد طاقاتهم . يقول روجيه كايوا : « إن العيد فيه إبراز فعلي لأزمنة الكون

---

(١) Georges Dumezil: Temps et mythe p. 243

(٢) Henri Hubert: Introd à la Traduction française du Manuel d'Histoire des Religions de Chantepie de Saussage, p. P. LVIII .

الأولى ، للأورزيت Urzeit ، للتاريخ الأصلي المنيف الخلاق ، الذي شهد جميع الأشياء وجميع الكائنات وجميع النظم [ورآها] تثبتُ في صورتها التقليدية النهائية »[١] .

وتفسر شعائر العيد طبيعته الفوضوية الإباحية . فالعيد هو في بعض الأحيان قلب للعالم كما في أعياد زحل عند قدماء الرومان Saturnales، وهي أعياد كان يختل فيها الأمن وتنشط فيها الدعارة وتُمارَسُ فيها الحريات بأوسع معانيها . وما الكرنفال إلا صدىً لهذه الأعياد وامتداد لها . والعيد على كل حال فيه إقبال على المنكر وتحريض على الفسق . وعلى حد تعبير فرويد « إن العيد هو إفراط مباح ، بل مأمور به ، هو مفارقة رسمية للحرام . فالناس لا يفسقون [فيه] لانهم في مرح مفروض عليهم ولكن الفسق جزء من طبيعة العيد ذاتها »[٢] .

فالغاية من كل ذلك إنما هي العَوْد إلى القدسية وإقرار التوازن العميم بين الكائنات والأشياء بفضّ هذا التوازن مؤقتاً . لأن العيد لا يقتصر أمره على الترويح عن النفس ، ولكنه أيضاً وعلى وجه بخصوص خلق جديد وبعث ونشأة أخرى ، بكل ما في هذه الكلمات من معنى . .

والعيد من الوجهة الدينامية ، جريان آخذ بالإطراد ، جريان للأرزاق وللمشاعر ، جريان تحييه السماحة ويثيره تبادل المنفعة وإنشراح كل إنسان لكل إنسان . فالحركة هنا تتناول الجسم والروح ، لأن الناس يبادرون إلى العطاء والبذل، ويأخذون على قدر ما يعطون ويبذلون ، سواء من ناحية العلاقات التجارية أو من جهة الصلات الجنسية ، ويعمد الجميع فيه إلى التقارب حتى ليفقد الأفراد ابعادهم ويختلط أمرهم وتذهب معالمهم . إن مراسم العيد قوامُها التعبيرات الجماعية ، فتظهر في المواكب والأناشيد والرقص . وهذه لعمري بداية المسرح والباليه والموسيقى بل والأدب أيضاً[٣] .

إن جو العيد واحد لدى جميع القبائل البدائية : هيجان زائد وحماسة جنونية ، وبذخ مفرط ، وإسراف لا حد له ، حتى إن قبائل بأسرها يتفق لها

---

(١) Roger Caillois; L'homme et le Sacré, p. 96

(٢) Sigmons Freud; Totem et Tabou, p. 194

(٣) Gusoirf: Mythe. , p. 79- 80

أحياناً أن تضحي بالرخيص والغالي ـ وبالتالي أن تتدهور وتذهب ريحها ـ إحتفالاً بعيدٍ فاخر مترف . ذلك بأن العيد ليس برهة عابرة في حياة الجماعة . إنه قمة شعورها بذاتها وإفراغها لإمكانياتها وتوكيدها لأسباب وجودها العليا[٢] .

فحياة العيد هي الحياة المثلى ، لأنها الفرصة الوحيدة التي تتحقق فيها حياة الجماعة وتبلغ غاية إمكانياتها وتعبر عن كامل وجودها . وللعيد قيود وتقاليد يجب مراعاتها والتمسك بأهدابها . وقد تحدر إلينا الكثير منها مما لا نزال نعضُّ عليه بالنواجذ . ففي العيد يتطيب البدائي ويتجمل ويلبس من صالح ثيابه . وفي العيد يتكلم لغة خاصة لها عباراتها وأسجاعها . وفي العيد يتناول أطعمة بعينها ويمسك عن أخرى . وفي العيد يقوم ببعض النزهات،ويشارك في بعض الألعاب ،ويحيي بعض أنواع الرقص،ويشهد بعض الحفلات،ويقوم ببعض الشعائر .

وإذ كان العيد يعلو بالجماعة فهو يعلو بالفرد أيضاً. فلئن كان العيد يعبر عن الهرج الإجتماعي للاسطورة ، إلا أنه يفرض على كل فرد يشترك فيه مهمة البطل الأسطوري ، وبتعبير آخر أن العيد يُطهِّر الفرد العادي من الأدناس وينفخ فيه روحاً جديدة، ويقرُّ مكانه شخصاً يجدده وضعه في مجموعة الشعائر . والعيد يهتك الحجاب عن الإمكانيات المخبوءة، ويساعد الفرد على أن ينكشف لنفسه بالقناع ذاته الذي يفرضه عليه . فالإنسان وقد تقمص شخصه الجديد يكتسب معنى جديداً لوجوده في العالم ، وذلك باستشعاره لوظيفته في الهيئة الإجتماعية . فلا أحد هنا يكتفي بذاته ، وكل فرد يؤكد ذاته في المساهمة مع الغير . والجميع يعملون من أجل الجميع ، وحياة الكل قوامها الكل ، والأفراد لا عاصم لهم فرادى[١] .

---

(١) المصدر السابق ص . ٨١ ـ ٨٢ .

الفصل الثامن عشر

كــامــو



نطلق هذه الكلمة المقتضبة من أبحاث لينهارت على إنسان عصر الأسطورة، ومعناها في لغة الهويلو houailou بقليدونيا الجديدة « الذي حي ، أي الكائن الإنساني[1] » .

لا تختلف الأنثروبولوجيا البدائية في صفاتها العامة عن الكوسمولوجيا . فالإنسان البدائي لم ترتسم أبعاده بالنسبة إلى الأشياء . وبتعبير أصح لا وجود لديه لعالم يعمد الناس إلى توكيد أنفسهم بازائه وبالنسبة إليه . فجميع الحقائق يشتبك بعضها ببعض على سبيل التضمن الذي يخلع على كل شيء حكماً واحداً . وبعبارة أخرى أيضاً : إن القسمة انثروبولوجيا ـ كوسمولوجيا (إنسان ـ كون) لا معنى لها إلا بالنسبة إلى الباحث الحديث . ففكرة الأنا هي إكتساب قد جاء متأخراً في الزمان ، وإن شطراً كبيراً من الإنسانية كان ولا يزال في غنى عنها[2] .

فالإنسان البدائي لا يشعر بذاته ذلك الشعور الذي يعزله عن الآخرين ويجعل منه وحدة قائمة بذاتها. ولا تتكون الـ « أنا » عنده إلا بعد الـ « نحن » ،

---

١ ـ قارن M. Leenhardt: Do Kamo p. 198

(٢) وقد تصدى موس Mauss في دراسته لفكرة الشخص لأن يبن « كم هي حديثة (تلك) الكلمة الفلسفيّة « أنا » ،وكم هما حديثتان (أيضاً) مقولة « الأنا » و «عبادة الأنا»،وكم هو حديث إحترام الأنا وعلى الخصوص احترام أنا الآخرين انظر كتابه Sociologie et Anthropologie p. 335

ولا يأتيه شعور الفردية إلا بعد التجربة الجماعية . فالإستقلال الشخصي الذي يجعل منه التفكير الحديث معياراً للقيمة الخلقية ليس بين المعطيات الأولية للشعور. فالجماعة أولا ، والشعور بها مناط كل شعور . وليس معنى ذلك إنعدام الشعور فيه ، ولا أن شعوره باطن ، كلا ، فهو لا يخلو من شعور ، ولكن شعوره خارجي رجراج . وتبدو الفردية حينئذ كأنها عقدة في نسيج متشابك من العلاقات الإجتماعية التي تربطه بأبيه وعمه وزوجه وقبيله وطوطمه وأسلافه الأموات والأشخاص الأسطوريين[١] .

إن الحياة البدائية لا تقتنص ذاتها بذاتها لا في المكان ولا في الزمان . فالجسم الخاص يعيه صاحبه على أنه موضع في المكان الأسطوري يصب في بحر القدسية . فهو بحكم مقولة المشاركة ينتشر خارج قفصه ويتبدد بحسب مقتضيات الحقيقة الشعائرية ، وليس له أثر من إستقلال مادي او مُسكة من معنى عضوي . وكل شيء حوله يمنعه من أن يُركِّز في ذاته التجربة التي يستشعرها من جراء تموُّر حياته الخاصة[٢] .

فهذا الوجود لا مكان له محدداً في العالم ولا إرتباط له إلزامياً بجسم يوطد تعينه . إنه وجود منفتح لا يعرف ذلك الإلتفاف حول الذات المميز لاهل الحَضَر . وإذا أردنا تعريف الرجل البدائي على العموم قلنا أنه الإنسان الذي لم تتحدد أبعاده بعد والذي لم يتركز توازنه حول نفسه . ولذلك ففكرة كامو الدالة على الإنسان الحي ليست مقتصرة في تداولها على الحقيقة الإنسانية وحدها . يقول لينهارت : « إن كامو يدل على محمول يُشعر بالحياة ولكن هذا المحمول لا يتضمن تخوماً أو طبيعة . فالحيوان والنبات والكائن الأسطوري يمكن حسبان كل منها كامو كالإنسان سواء بسواء ، إذا ما أسبغت عليها الظروف شيئاً من الإنسانية[٣] » .

فالحياة الفردية للبدائي تنتشر في مركَّبات خاصة لا تستطيع الذات ضبطها في وحدة معقولة . والإنسان المتشتت على هذا النحو في سلسلة من أوجه

---

(١) قارن Les Carnets de lévy-Bruhl p. p. 20,100
Maurice Leenhardt Do Kamo. pp. 50. 198-199
(٢) انظر G. Gusdorf. Mythe. p. 84
(٣) Do Kamo. p. 36

الحضور في العالم يلتصق بكل حضور منها، ولكنه لا يلتصق ابداً بذاته . فإذا كانت الشخصية تُعرَّف بأنها وظيفة التكامل fonction d'intégration في الإنسان ، غايتها خلق هالة من المجال الفردي ، فيمكننا القول إن البدائي لا شخصية له .

فهو بالنسبة إلى نفسه وإلى غيره موضوع وليس ذاتاً على الإطلاق ، بل لا يبدو أبداً أنه أصل أو بداية أو غاية ، ولا يستطيع أبداً توكيد ذاته وبوأرتها حول محور خاص لا تذبذب فيه . لكن ذلك لا يمنع أن نفترض فيه أثارة من مبدأ التفرد ، إذ لا بد للتوازن الفردي ان يتحقق على نحو أو آخر ، حرصاً على بقاء كل انسانٍ على حدة وحفاظاً على سلامة المجموع .

●

وكما يتبدد البدائي في المكان فكذلك شأنه في الزمان . فالحياة الفردية لا تقتصر على المدة التي تفصل بين الولادة والموت . وفي هذا يقول لينهارت : « إن أول ما يلاحَظ لدى الكاناك إنعدام فكرة الموت . فعندهم أن الحياة خالدة أبداً[1] » اي أن الحي لا يخلف الميت . فالموت إنما هو حالة أخرى ومرحلة أخرى من مراحل الحياة . فهم وسائر الشعوب البدائية في ميلانيزيا وغيرها لا يخشون الموت مثلما نخشاه ، لانهم يعتقدون بالرجعة ، وبتعبيرٍ أدق يعتقدون أن الموت عبور إلى برزخ آخر غير برزخنا . وبعبارةٍ أخرى أيضاً ليس للبدائيين فكرة عن الموت إلا بمقدار فكرتهم عن الفردية . والعكس صحيح . فما دام الفرد لا يتصور حياته منفصلة عن حياة الجماعة فهو لا يتصور أبداً أنه يمكن ان ينقطع وجوده بمجرد أن يغادرها وبمحض أن ينقطع عن الحياة فيها . فكل ما في الأمر أنه يغير محل إقامته . وما قلناه في الإنسان ينطبق على الحيوان . فالحيوانات بموتها لا ينقطع فيها رمق الحياة ، بل تظل حية كالإنسان . وهذا ما يفسر ضروب التعظيم والتبجيل في كثير من المجتمعات للحيوانات المقتولة ، لا سيما الحيوانات التي تتمتع بقوى سحرية خارقة كالدب والنمر والفيل والنسر وغيرها[1] .

---

(١) Maurice Leenhardt. Histoire des Religions p. 123

(٢) انظر : Les Carnets de Lévy-Bruhl, pp. 20. 247-48

ويشارك الأحياء والأموات والطواطم والأسلاف في حقيقة حية واحدة يطلق عليها الكاناك باو bao تعمّق لينهارت كثيراً في دراستها . وليست الباو هي النفس بالمعنى الدقيق للكلمة . إن هذه الفكرة تصل الحياة بالموت كما نفهمها ، وتقضي على كل فصل بينهما ، فتفسر بذلك ما يذهب إليه الكاناك من أن الموت لا ينطوي على أي فكرة فيها معنى الزوال أو الفناء ، لأنه يحقق بالنسبة إليهم صورة اخرى للحياة .

●

وعلى ذكر النفس نقول أن البدائي ليس له أي فكرة عنها أو عن البدن . فمبدأ الحياة بالنسبة إليه مادي وروحي في آنٍ واحد ، بل ليس هذا ولا ذاك ، وليس هما معاً . وكذلك البدن أو الجثة أو الجمجمة ليس واحد منها بالنسبة إليه مادة خالصة لا أثر للحياة فيها كما هي بالنسبة إلينا[1] . وبعبارةٍ أخرى أن الميزة الأساسية لفكرة النفس كما نفهمها نحن هي لاماديتها. وأما البدائي ، ومعرفته على ما نعلم من التصاق بالأشياء ،فلا قِبَل له بتصور حقيقة ليست في ذاتها شيئاً . فهو يُجوهر الصفات ويُشيِّئها ليستطيع إدراكها . وكذلك هو يخلع على الأشياء المادية صفات سحرية وقوى خارقة تذوب فيها وتكاد تسلبها ماديتها . إن فكرة النفس الإنسانية قد جاءت متأخرة في الزمن، لأنها من عمل الحضارة ونتيجة من نتائج التطور البطيء . وأغلب الظن أنها برزت هي وفكرة الأنا في المرحلة الثانية من مراحل تاريخ الإنسانية الكبرى الثلاثة خلال تطورها : المرحلة الزراعية التي تتميز بظهور العقلية الثنائية . ولقد رأينا كيف دب التعارض في هذه المرحلة بين ما هو قدسي وما هو دنس ، بين الأرض المحروثة والأرض البور ، بين الحيوانات الداجنة والوحوش الضارية ، بين الإنسان المتحضر والإنسان المتخلف ، بين النفس والبدن ، بين الجسم والروح .

●

وتتضمن فكرة البدائي عن الإنسان الإعتقاد بالقرين Le double يرى الأسترالي نفسه في المنام ، ويرى صورته معكوسة على صفحة الماء ، فيعتقد بوجود كائنين متميزين يتشابهان ، ولكن أحدهما « القرين » ، يظل حياً بعد الموت . ولاسترضاء هذا القرين لا بد من القيام بشعائر خاصة . فالقرين إنما

---

(١) المصدر السابق ص . ٥

هو إمتداد للكائن الإنساني ، والإعتقاد بالقرين يمكّننا من تفسير الأشباح والأحلام ويلقي ضوءاً على ما يُحتمل أن يكون أصلاً صدرت عنه فكرة النفس وكل ما هو غير مادي .

●

وكذلك يتضمن مفهوم الإنسان عند البدائي الإعتقاد بالظل . فالظل الذي يُسقطه الجسم وراءه ليس في عرف الشعوب البدائية ظاهرة سلبية (إنعدام الإضاءة في مكان محدد) وإنما هو إنبعاث إيجابي صادر من الجسم المُظل . فالبدائي كما يقول ليفي بريل[1] يحرص على ظله حرصه على اسمه أو صورته . فلو فقده لحاقت به المصائب ونزلت به الآلام والأوجاع التي لا تنجع فيها دواء . فما يصيب ظله يصيبه هو . ولو قُدّر لهذا الظل أن يقع بين أيدي الأعداء إذن لأصبحت الحياة جحيماً . ففي جزر فيجي ، وفي معظم الجماعات التي في مستواها ، لا يجوز لأحد أن يمشي في ظل غيره . وفي أفريقيا الوسطى تُقترف الجرائم أحياناً بإغماد سكين أو غرز مسمار في ظل انسان . والويل لمن يُقبض عليه بالجرم المشهود ، إذ يُنفذ فيه حكم الإعدام فوراً . ويحكي ليفي بريل عن مِسْ كنغسلي حرص زنوج افريقيا الغربية على ظلهم وخوفهم من فقدانه . فهؤلاء يتجنبون المشي في الأمكنة المكشوفة من الغابات وقت الظهيرة حرصاً على البقية الباقية من الظل ، فتراهم يدورون حولها . « وفي أحد الأيام التقيت أفراداً من البكويري Bakwiri المشهورين بتمسكهم بهذه العادة . فسألتهم لِمَ لا يخشون فقدان ظلهم عند حلول الليل وحيث يضيع في الظلام المجاور . فأجابوا : « لا خطر من ذلك . ففي الليل تستريح الظلال جميعاً في ظل الأله الأكبر وتستعيد قواها . أفلم ألاحِظ كيف أن الظلال قوية وطويلة في الصباح ، وسواء كانت ظلال إنسان أو شجرة إو جبل[2] » .

وهكذا فالبكويري إذا وجدوا الظلال طويلة في الصباح استنتجوا أنها قد تجددت في الليل عند بارئها ، ثم ما تزال تصغر وتصغر حتى الظهر حيث يكون من الحكمة للمرء إلا يحدث ظلاً . فهو يخشى أن يهلك ويتلاشى من جراء قسر جسمه على إحداث ظل في وقت هو في أشد الحاجة إلى الإحتفاظ برصيده

---

(١) L. Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférères, p. 50

(٢) Mary Kingsley: West- African Studies p. 176 اورده المصدر السابق ص . ٥

القليل منه وحيث يصعب أو يتعذر عليه إيجاد بديل له. فما الفائدة في أن نطلب من هذا الجسم الذي اضناه التعب مزيداً من الجهد يقصم ظهره ويفقده قسماً من مادته ويجعله عرضة لخطر ماحق ؟

إن البكويري منسجمون في هذه الناحية مع أنفسهم ، وليس في الأمر ما يدعو إلى حسبانهم من فصيلة غير فصيلتنا ويدينون بمنطق غير منطقنا . فإستنتاجهم كما يرى أبرزولكسي صحيح ، ولكن الخطأ يكمن في المقدمات[1] . لقد أظهرت لهم التجربة تلازماً قوياً بين الإنسان وظله . فعندما أمشي يتبعني ظلي وعندما أسرع يسرع ، وعندما أقف يقف . وفي الصباح أجدني نشيطاً قوياً ، فيكون ظلي طويلا . وعند الزوال يضعف من جراء حدة الشمس كما أضعف أنا . إنه يخرج مني ويرسم صورتي ، فبين الإنسان وظله إذن تكافل وتلازم لا مجال للشك فيهما . هذه المقدمة يُسلّم بها البدائي ويستنتج منها نتائج صارمة تثير مخاوفه وتجعله يسلك سلوكاً معيناً له كل الحق في سلوكه !

إن الأمر لا يقتصر على وجود مجاورة بين الإنسان وظله، بل بينهما مشاركة أيضاً يحسها البدائي إحساساً قوياً . فالشخص الذي يشعل ناراً لينضج طعامه أو يوقد مشعلاً ليضيء كهفه لا سبب يحمله على أن يتساءل ما إذا كانت النار او اللهب شيئين مضافين إلى مصدر الحرارة والضوء أو هما بالضرورة جزء منه . إن السؤال لا يعرض لهم . فالنار وحرارتها والمشعل وضوؤه كلٌ لا يتجزأ في إحساسه . ولذلك فعندما يرى شخص جسمه وظله من خلفه لا يجد سبباً لفصل أحدهما عن الآخر . فالجسم وظله كلٌ لا يتجزأ . والإنسان يمتد في ظله كما يمتد الرأس في الشعر ، واليد في الأصابع والأظافر ، وكما يمتد المشعل في اللهب . وليس إختلاف طول الظل ادعى للعجب من كبر الشعر والأظافر ، أو من فيْح اللهب الذي يكبر ويصغر تبعاً للظروف الملابسات : فالظل جزء من الكائن الإنساني ، كالشعر والأصابع والأظافر سواء بسواء .

لا جَرَم أننا قد تخلينا عن كل هذا وتخلصنا منه ، فالعلم يعترف بأن الظل هو انعدام النور كما يعترف بأن الأرض تدور من حول الشمس . ولكن قد مضت آلاف السنين والناس يعتقدون إعتقاداً جازماً أن الظل جزء من الإنسان

---

(١) انظر Jean Przyluski: La participation, pp. 83-85

وأن الشمس تدور من حول الأرض . فما هو أدعى للتساؤل ليس كيف أن الإنسان البدائي يدين بامثال هذه الأفكار ، بل كيف استطاع الإنسان المتحضر تغييرها والتخلص منها ؟

●

والخلاصة أن الشخصية لا وجود لها بالنسبة إلى البدائيين . أو قل أنها أوسع نطاقاً من شخصية أهل الحَضَر . وبعبارةٍ أدق أن الفارق بيننا وبينهم هو في معنى الحضور في العالم ، هو في مقياس العالم ومقياس الإنسان ، في أبعاد العالم وأبعاد الإنسان ، في الحدود بين العالم وبين الإنسان . فالبدائي لا يعرف هذا الفصل وهذا التفكك بين الوجود والحقيقة ، بين دنيا الحس وعالم المعقول . إنه لا يزال إنسان الاندماج والتشابك والوحدة ، إنسان الغنى والثراء ، إنسان النضرة والنصاعة . وليس به حاجة بعدُ إلى أن يعارض ذاته ليفرض ذاته،ولا إلى أن يكافح ليعين حدوده . إن عالمه لم يشوهه التكنيك ولم يعكر العلم عليه صفاءه ، ولا يحلم أن يستحوذ على الطبيعة ويكون سيداً لها ومالكاً لزمامها . وهو يجهل التقدم ولا يسمع بالتطور . ولذلك فهو لا يدري شيئاً من أمر عدم إستقرار الإنسان الحديث، الذي فقد مرتكزه الوجودي وثُل عرشه واطيح بُتكأته وموطيء قدمه ، ولا يزال جاداً في طلب ركن لسُدُته ومستظل لمجلسه . وهيهات أن يصير أمره إلى قرار . إن البدائي يحس أنه ثابت القدم موطَّد في مكانه بين أهله وعشيرته وقبيله . كيف لا وهو في كبد الحقيقة ومحور الوجود وأصل الكائنات ، وكل شيء يخرج منه ليعود إليه ! إنه لا يشعر بذاته كيلا يكون غير ذاته ، ولا يلتف حول نفسه كيلا ينفصم عن نفسه !

أجل لقد زلت القدم بالإنسان المتمدن وأصبح على شفا جُرُف هار . فاخترع العلم والفلسفة والدين والسياسة والفن والأدب ليسكن فؤاده وتعود إليه طمأنينة نفسه وما فَقَد من أمن وخَفْض . ولن يني عن بذل كل ما يسعه من جهد في تحقيق هذا التوافق الذي وجده البدائيون دون عناء في الأسطورة . ولكن الصدع وقد وقع لا سبيل إلى رأبه . لذلك فالحياة البدائية ستظل حُلماً يصبو إليه خيال العلماء والمفكرين والشعراء ، وسيظل الحنين يُبرِّح بكل إنسان إلى عهد لا يعرف الشقاق ولا النفاق ، وإلى عصر يسود فيه السلام والأمن ، وتتجلى فيه الفطرة والطبيعة ، وتشرق فيه الذات على سجيتها ، فتشع حتى تلتهم كل شيء وتمتد عبر الآفاق ، فلا تعرف لامتدادها حدوداً من زمان أو مكان .

الفصل التاسع عشر

بين العقل والأسطورة



إن نهاية العصر الأسطوري وبداية التاريخ يؤذنان بعهدٍ جديد يُطل على الإنسانية وبفتحٍ خصب لا حدّ لإمكانياته بدأنا منذ وقتٍ قريب فقط ننعم بخيراته وننهل من معينه . فاعظِمْ به من عهد واكرِمْ به من فتح !

وحدثُ الأحداث هذا لم يأت دفعة واحدة ، بل سبقه تطور بطيء في الفكر وفي أسلوب الحياة رأينا طرفاً منه في بعض الفصول السابقة من هذا الكتاب .

واقترن ظهور التاريخ ببروز العقل الذي أعقب الأسطورة وتسلم منها زمام الحكم ، فثبَّت الأشياء ومنحها هويتها . فإن الإنسان وقد تسلح بالعقل اخذ يتصدى لعالم الصيرورة يفسره ويوضح غوامضه . لقد اكتشف الإنسان حقيقته المستقلة وأدرك مغايرته للاشياء ، فظهرت الفلسفة وبرزت العلوم والمعارف . وقام الأدب على أنقاض الأساطير فجردها من ثقلها الوجودي وجوهها التعبدي ليجعل منها صورة من صور التعبير الإنساني ووجهاً من أوجُه الإرضاء للحس الفني .

واقترن الإنتقال من الحقيقة المباشرة للأسطورة إلى الحقيقة المجردة للعقل والمنطق بتغيير عام في معنى الإنسان . وطرأ بهذا الأنتقال تحول كبير على وجوده . فالإنسان قد اصبح سيداً للعالم بعد أن كان عبداً له ، وأصبح يغير ويبدل فيه بعد أن كان يتغير ويتبدل به . وإنتقل من محض الوجود إلى الوجود الغني بالدلالة والمعنى ، ومن الوجود في العالم إلى السمو والسيطرة على العالم .

وقد بدأ غزو الإنسان للعالم عملياً أول الأمر، ثم أخذ يترقى في الإتجاه النظري . فالحيوان يظل أسيراً للصور المادية التي تلابسه وتحيط به . وأما الإنسان فقد استطاع من بين سائر أنواع الحيوان إدراك الصور الرمزية ، صُوَر الصُوَر التي تُطهّر الفكر من حضور الأشياء ومن أسر الأشياء ، وتؤكد ارتباطه بالحقيقة إرتباطاً يزيد في حضوره ووعيه لذاته وتعميق وجوده . وعلى قدر ما كان يتحرر الإنسان من أسر الأشياء كان يكتشف قدرته على معالجة الأشياء وعلى تغيير صورة العالم وعلى إضفاء معنى على حركة النجوم ودورة الأفلاك . وقد تعلم وهو يمعن في تحرره إستخدام قوى الطبيعة الغاشمة بعد أن كان عالة عليها .

أجل إن إقبال عهد العقل قد ارتفع بالإنسان من أسر البيئة الطبيعية ومضى به قدماً إلى الأمام ليحيل هذه البيئة الفجة إلى بيئة نَسجَ التكنيكُ سُداها وأوثقت المعرفة لُحمتها ونظمت السياسة عقدها . إن عالم الأسطورة يستغرق الإنسان ويحول بينه وبين الشعور بوجود مشكلة يجب حلها ، وما يستتبع ذلك من اضطراب وقلق شكوك تضني العقل وتأكل القلب بدلاً من أن يكتفي بالحل الخامل الذي يمليه عليه الإلف والعادة .

لقد تحقق شيء من التسوية والتوازن على مستوى الأسطورة بين الطبيعة والإنسان ، لأن وظيفة الوعي الأسطوري كانت التشبث بالأمر الواقع le statu quo والمحافظة عليه ، فجاء العقل ليخل بهذا التوازن ويقضي على التحجر والجمود في الفعل والنظر يحطم أغلال هذا العقد الجماعي الذي كان يُكبّل كل فرد ويعاني من وطأته كل إنسان . واقترن الشعور بهذه المقتضيات الجديدة وهذه الإمكانيات الخصبة بخلق جديد لعالم ما فتيء يغني وجود الإنسان ويزيد في قدرته على فض أسرار الطبيعة وتسخيرها لخدمته وجعل قيادها سلساً مأموناً .

وعلى ذلك فنقض العهد الذي كان قائماً بين الجماعة البدائية والطبيعة ثورة لا مثيل لها في تاريخ الإنسانية . وليست الثورات السياسية والإجتماعية الكبرى التي حفل بها التاريخ شيئاً يذكر في جنب هذه الثورة الجذرية التي يكاد لا يشير إليها أحد . ومن سخرية القدر أن الثورة التي خلقت التاريخ ليس لها ذكر في التاريخ !

الفصل العشرون

إدراك الكــلي



إن الإنتقال من عصر ما قبل التاريخ إلى عصر التاريخ يتلخص من الوجهة الروحية في إكتساب ثلاثة أشياء أساسية : فالإنسان التاريخي يدرك الكلي ويؤمن بالقانون ويشعر بفرديته . وكل هذه أمورٌ لم تكن واضحة في ذهن ألبدائي وضوحها في أذهاننا . ففوقها ركام من التقاليد والعقائد والقيم يمنع تسرب النور اليها .

إن الوعي الأسطوري محدود الأفق كما رأينا سابقاً . فالعالم على إتساعه يضيق ويضيق حتى ينحصر في البقعة التي هو فيها . والزمان يتبدد ويتبدد حتى يتقوقع في نطاق الحاضر الذي لا تَسمو إلى ما قبله أو بعده مداركه . وأما ما وراء ذلك فهو ظلام وخلاء وعدم وتهديد وموت . . . إن فكرة الكلي - أي التعميم وتخطي الأحوال والوقائع الجزئية إلى مساكها الذي يربط بينها ويأخذ بتلابيبها - تكاد تكون غير موجودة في عالمٍ لا يتجاوز فيه الإنسان مجال بصره . ونقول « تكاد » لأن البدائيين مهما قيل في شأنهم فإنهم ليسوا على درجة واحدة من الفهم والإدراك . فهناك القمم وهناك السفوح ، وبينهما درجات لا تعدو ولا تحصى . ولا بد لأصحابِ القمم أن يكون لهم إسهام ما في عملية إدراك الكلي . غير أن هذه الإدراك ظل مكبلاً بأغلال الجزئي ملتصقاً به لوثاقة الصلة بين البدائي وبين أرضه وقبيلته وافقه . فلولا أفراد نادرون كانوا يخرجون من وقتٍ إلى آخر على إرادة الجماعة لما استقلوا ولما انطلق البدائيون ، وللبثوا في كهفهم إلى يوم يبعثون .

والفوضى ضاربة أطنابها في هذا العالم الذي لا أثر للنظام فيه . فأمره

مرهون بالهوى والنزوة ، ولا معنى للعلية فيه غير الإرادة التي تفعل ما تشاء ، أنى تشاء وكيف تشاء !

وأما القانون الكلي الثابت الصارم الذي لا يتخلف والذي يعلو على جميع الجزئيات ، فلا وجود له عند الرجل البدائي بل لم يخطر له على بال. وهذا العالم الضيق متهاسك متلاحم كما رأينا أكثر من مرة ، وقد بلغ إندماج الفرد فيه مبلغاً سلبه وحدته وشعوره بفرديته واحاله ركاماً من المشاع المختلط ، لا مركز له ولا محور يدور عليه . ولقد بدأ الإنسان يدرك الكلي ويعي القانون ويشعر بذاته لما أن تبدد الفكر الأسطوري وتفرق شعثه . فحل محل فوضى الأساطير سلطة القانون والإحتكام إلى العقل . واستتبع الشعور بالفردية وإكتشاف الذات الإعتراف بالآخرين على أنهم صنوان وأنداد . فصورة الإنسان تسري على « كل » إنسان ولم تعد ظروف الحياة الجديدة تعترض توسع مقولات الفكر .

وسندرس هذه الظواهر الثلاث : إدراك الكي ، معرفة القانون والشعور بالذات على التوالي كلاً في فصل على حدة . على الرغم من أنها متعاصرة في الزمان ، وذلك لسهولة التحليل . وسنبدأ الكلام عن الكلي .

●

إن هذا التطور لم يأتِ دفعةً واحدة ، بل سبقته مقدمات طويلة وهيأت له ظروف خاصة ولقد مضى وانقضى ذلك الوقت الذي كان المؤرخون الغربيون فيه ـ تحيزاً إلى فئتهم أو لنقص في دراساتهم ـ يحسبون ما يُسمى بـ « المعجزة اليونانية » بداية مطلقة لهذا التطور . فلقد عصفت بالإنسانية هزات كثيرة قبل أن يدخل اليونان في التاريخ . فليس الفكر اليوناني وحده هو الذي نضج وابتعث ، بل الحضارة الإنسانية كلها قد تحولت وطرأ عليها تبدل جذري . فما نعلمه عن عصر الإمبراطوريات يكفي ليظهر لنا أن « المعجزة اليونانية » ـ إذا كان ثمة معجزة ـ قد سبقتها معجزات أخرى أخطر منها في تاريخ الحضارة . هناك اكثر من عشرين قرناً مضت بين أهرامات مصر الجبارة وبين سقراط ، عشرين قرناً ظلت الحضارة فيها تتقدم وتُغذ السير ، ولا يُعقل ابداً أن يجمد الفكر ويقف موقف المتفرج والأمبراطوريات تقوم وتقعد ، والدنيا تتغير وتتبدل . إن تاريخ الفلسفة ـ كما أدرك ذلك هيغل ببصره البعيد الثاقب ـ مرتبط بحركة التاريخ العام ولا ينفصل عنه أبداً . . .

●

إن ظهور معنى الكلي في الذهن لم يصبح ممكناً إلا بقيام كلي فعلي في العالم . فما تصدع وانشق ليس العالم الأسطوري وحده وإنما الواقع المادي للجماعات البدائية بأسره . ولقد حدث ذلك منذ عام ٣٠٠٠ قبل المسيح تقريباً حيث نشهد هنا وهناك من اقطار الشرق قيام أشكال سياسية وإجتماعية جديدة . ففي مصر والصين وبلاد ما بين النهرين قامت أمبراطوريات عظيمة ، وشيدت أهرامات الجيزة بمصر فيما بين الأعوام ٢٧٠٠ و٢٦٠٠ قبل الميلاد . فهذه الآثار التي تحدَّت العصور والآباد لا تزال حتى اليوم تشهد بروعة العقول التي صممتها وبراعة الأيدي العاملة التي صنعتها . إننا لسنا هنا بإزاء أقوام بدائية فقيرة من الرجال والوسائل ، ضعيفة في الفكر والذكاء ، أننا بإزاء مولد جديد للعالم . وفي الوقت ذاته ، اتسعت حضارة بلاد ما بين النهرين للأكاديين والسومريين وازدهرت امبراطورية حمورابي حوالي عام ٢٠٠٠ تقريباً .

إن هذا التحول كان نتيجة لبنات أفكار بعض الأفراد الموهوبين بين الذين أثروا في جماعاتهم وتأثروا بها ، وانصاعوا لها وخرجوا على إرادتها ، واستغلوا جميع الإمكانيات الموفورة فيها لما يُحييها، وسخروا الظروف التاريخية والإجتماعية والإقتصادية الجديدة لاثرائها والرقي بها . إن الحضارات الكبرى لمصر وبابل والصين فيها صفاتٌ عامة مشتركة كما اشار إلى ذلك إدوار ماير حيث يقول :

« إن الظروف الخارجية التي أفضت إلى هذه النتيجة تتشابه كثيراً في [هذه] الأقطار الثلاثة : أودية مستوية تتمتع بخصوبة عظيمة بفضل الفيضانات المنتظمة فيها ، و[هي] تقوم على مقربة من البحر ، [وكل هذه أمور] تدعو إلى تنشيط الزراعة وتقسر عليها في نفس الوقت وتتطلب القيام بتنظيم سياسي كامل »[١] .

إن الحتمية الجغرافية لا تكفي أبداً لتفسير مولد الحضارة ، فلا بد من الفكر الذي يصمم على استثمار الواقع الجغرافي وتسخيره لإمكانياته . فالنيل ودجلة والفرات والنهر الأصفر إن هي إلا الشروط الضرورية لتفتق قوى الإنسان وظهور إمكانياته . إن مصر لم تصبح هبة النيل إلا بتعاون الإنسان والطبيعة فيها وإلا عندما قرر أبناؤها أن يجعلوا منها جنة الله في أرضه . فالنيل

---

(١) Edward Meyer: Histoire de l'Antiquité t. I p.226

المعطاء بفيضاناته المنتظمة المخصبة في بلد صالح يحسن إستغلاله وتسخيره هو الذي أسبغ على مصر شخصيتها وأضفى عليها هالة من المجد والروعة . ففي الإستحواذ على الأرض وتعهدها شعور للانسان بذاته .

●

وهكذا فالكلي قد تحقق في الوقائع في نفس الوقت الذي اهتمت به القرائح . فتأسيس الإمبراطوريات انما هو توسع في الإطار السياسي والإجتماعي للحياة يسمو على الأوضاع المحلية ويتطلع إلى آفاق أوسع .

ولا يصار إلى الكلي السياسي للامبراطورية إلا ببعض الوسائل التقنية من زراعة وتربية للمواشي وري للارض واستخدام للمعادن . واقتضت أعمال الإصلاح والإنشاء والتعمير ـ من تحسين للارض وتشييد للمدن والقصور والطرقات والمعابد والمدافن ـ عدداً كبيراً من الأيدي العاملة . وظهر الرق في أعقاب الحروب والمعارك . وانقسم المجتمع الجديد إلى طبقات مختلفة : السادة والأقنان والإرستقراطيون والعسكريون والإداريون والفلاحون والتجار . . إن الجماعة البدائية لا عهد لها بكل هذا . فهي لا تعرف تقسيم العمل ، وتتساوى فيها الحقوق والواجبات تقريباً ، ويكاد لا يوجد فيها غير طبقة واحدة .

وتقترن الإدارة المركزية للامبراطوريات بالتركيز العقلي الذي لا بد منه لممارسة السلطة المطلقة والسهر على مصالح الإمبراطورية وتنظيم شؤونها السياسية والإجتماعية . يضاف إلى ذلك أن جهاز الدولة من شرطة وبريد ومحاكم وضرائب ونظام عسكري وتجارة ومواصلات الخ . . هو بمثابة الجهاز العصبي الضروري للإشراف على حياة الجماعة التي بلغ اتساعها هذا المبلغ الضخم . وهي أدوات لعقل كبير يسيرها ويضبط أعمالها . وهكذا تتعقد الصلة بين الحاكم والمحكوم وتبتعد الشقة بين الوجود والفكر .

وفي هذه الأثناء ظهرت الكتابة ، فأمعن الإنسان في التجريد . ففي اللغة تجريد ،وفي الكتابة تجريد للتجريد إذا صح التعبير . فالكتابة تجريد للكلام وإختزان له وحفظ لمضمونه وتكثير له في الزمان والمكان . إنها تثبيت لعالم المقال ووضع له في باحة مستقلة ووقاية له من الإفلات والتبخر . ورافق إختراع الكتابة إختراع العملة ،وفي العملة تجريد للقيمة ؛ وسواء كانت من النحاس أو البرونز أو الفضة أو الذهب فإنها تحيل جميع الأشياء بل وجميع الناس وما يؤدونه من خدمات إلى

قاسم مشتركٍ واحد وتصهرها في بوتقة واحدة هي القيمة. وأعانت الرياضةُ في صورها الأولى على كتابة قيمة العملة كما أسهمت الوسائل الماليةُ والتجاريةُ الأولى (اعارة وتنظيم خزينة الدولة والمؤسسات الدينية) في تجريد المعاملات المالية وإشاعة العقل فيها. وهكذا يجر التجريد تجريداً آخر وراءه وتزداد الهوة بين الأشياء والأفكار.

●

لقد خلق الإنسان الطبيعة من جديد ونفخ فيها روحاً جديدة. لقد حقق فكرة التعميم في العالم بقوله وفعله وفكره: بالحروب التي أشعل نارها والسياسة التي نظم حياته بها، وأعمال الإنشاء والتعمير التي قام بها. فدالت دولة الأسطورة أو كادت وشالت نعامتها. وما كان لكل ذلك أن يتحقق لولا أن ساير التقدم التقني تطور عقلي. فالكلي العقلي والروحي سار جنباً إلى جنب مع الكلي الجغرافي والإداري، واتفق الدين والسياسة.

ونجتزيء بالمثل الآتي لبيان هذه النزعة الكلية التي يتميز بها دين الإمبراطوريات، ألا وهو مثل الإصلاح الذي قام به في مصر إخناتون الذي حكم من عام ١٤١٥ حتى عام ١٣٨٠ قبل الميلاد. فهذا الفرعون الشاب الذي ورث ملكاً كبيراً وامبراطورية واسعة مترامية الأطراف حاول أن يحل عبادة آتون ـ الشمس ـ محل عبادة أمون رع القديمة. إن مراسم الدين الجديد معروفة لدينا. يقول موري ودافي:

«لقد كان العاهل يرمي على ما يبدو إلى هذه الغاية: وهي أن يقدم للمصريين لا عبادة إله محلي خاص ببلدٍ معين أو ذي طابع قومي محض، بل إله تتجسَّد فيه قوة الطبيعة الأصلية، وبذلك يكون أهلاً لعبادة كلية، فالناس سواسية كأسنان المشط أمام الشمس، ولا فضل لمصري على مغربي أو سوري» ويستطرد: «وللمرة الأولى في العالم يدعو ملك شعوباً أجنبية لعبادة المنعم على الكون مع شعبه الخاص جنباً إلى جنب. وللمرة الأولى نظر إلى الدين على أنه صلة تربط أُناساً مختلفين في الجنس واللغة واللون [. . .] لقد كان فرعون من قبل ينظر إلى مصر بغيرة على أنها أُعجوبة الدنيا التي لا أُعجوبة سواها. [واما] الآن فقد اتسع أُفقه حتى آخر حدود العالم المتمدن: «فجميع الناس

أخوة فيه للشمس ، وبالتالي أخوة لفرعون ورعايا له »(1) .

إن إصلاح إخناتون لا ريب أنه سابق لأوانه . ولذلك لم يُكتب له البقاء . ولكن لهذه الثورة مغزاها : وهي أن مقاييس الإنسان قد تغيرت وأبعاده قد اتسعت وقيمه قد تعقدت ووعيه قد نما وتطاول . إن مولد الحضارة في عصر الإمبراطوريات قد أتى بمعنى جديد للانسان وهو معنى التكافل والوحدة بين أفراد النوع الإنساني . كما أن أصحاب الإمبراطوريات وخالقيها قد اكتشفوا في الحضارة في نفس الوقت المسؤولية الإجتماعية للانسانية بأسرها . وبعد عهدٍ طويل ستفيق اليونان من غشيتها، فإذا بالأقدار تصطفيها لتودعها عصارة الأجيال وزبدة الأفكار وخلاصة القرائح . فتهب أثينا من مرقدها وتتجسد فيها أسمى القيم وأشرف المعاني وأنبل المقاصد التي تتخطى الحواجز وتسمو على الفوارق، وتفرض ذاتها على البرابرة أنفسهم . وتدب الحياة في امبراطورية بحرية وطيدة البنيان سامقة الفروع ما زالت الإنسانية تتفيأ في ظلالها حتى اليوم . ثم تأتي روما الوثنية فتواصل المسعى وتُغذ السير في هذا السبيل . وتعقبها روما المسيحية فتضفي الكنيسة على الكلي معنى روحياً وتقبض على عصا الوحدة في أوروبا المسيحية ردحاً طويلاً من الزمن في القرون الوسطى . ولا تقل بيزنطية عن روما حرصاً على هذه الوحدة التي تولتها في الشرق زهاء ألف سنة ، ثم تنهار أمام المعاني الجديدة التي جاء بها الإسلام، فبلور هذه الحركة الطويلة وختمها بختام مسك فكان شعاره : **﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾** .

---

(1) Moret et Davy: Des clans aux Empires p. 345-47

الفصل الواحد والعشرون

معرفة القانـون الطبيعـي



يتميز العصر العقلي والروحي الجديد بظهور مجموعة كبيرة من الأفكار والعقائد يُطلق عليها اسم الأستروبيولوجيا astrobiologie والأستروبيولوجيا تتجه بالتفكير إلى مستوى كوني . فهي تتناول الظواهر لتنسقها وتنظم عقدها وتشيع فيها الإنسجام العقلي الذي لا وجود للأهواء والنزوات فيه .

ويصف برتيلو هذه الطريقة الجديدة في التفكير بأنها « التشابك المتبادل بين فكرة القانون الفلكي وفكرة الحياة النباتية والحيوانية فمن الجهة الأولى، كل شيء حي، حتى السماء والنجوم. ومن الجهة أخرى ، كل شيء خاضع للقوانين العددية ، للقوانين الدورية التي هي في نفس الوقت قوانين ضرورة وقوانين إنسجام واستقرار (كالقوانين التي تسيطر على الحركات الدورية للقبة السماوية وعلى تعاقب الفصول وعلى تناسل النبات السنوي[1] » .

وهكذا فالأستروبيولوجيا هي أول تفكير كلي يستوعب الكون والحياة ، وهي تحل محل الوعي الأسطوري المباشر وعياً غير مباشر قوامه التعميم والشمول . ففكرة القانون هذه هي أهم شيء وصل اليه ذهن الإنسان وهو يستحوذ على الواقع . إن الأستروبيولوجيا هي تفكير فُصِّل على قدِّ الإمبراطورية . ويبين برتيلو « الصلة التاريخية في آسيا بين فكرة الإمبراطورية

(١) René Berthelot: La pensée de l'Asie et l'As trobiologie, p. 8

وفكرة الكون . ففكرة الإمبراطورية العالمية تظهر في الصين وفي كثير من بلاد آسيا الأخرى في أعقاب الفكرة الأستروبيولوجية لعالم أوحد يشتمل على السماء والأرض في كل عضويٍّ واحدٍ »[1] .

ولا نود الدخول في تفاصيل المذاهب الأستروبيولوجية : فهي قد سيطرت على العالم المتمدن بمجموعه : في الشرق الأدنى (مصر وبابل) ، وفي الشرق الأقصى (الهند والصين) . كما أن اليونان كانت تدين بها . ويمكننا أن نؤكد أن بعض آثارها ظلت حية في الغرب حتى عصر النهضة ، بل وحتى الفكر العلمي الحديث أيضاً . ومن الغريب أن تخلو كتب الفلسفة وتاريخ الحضارة من الإشارة اليها .

وعلى العموم إن الأستروبيولوجيا يطبعها إحساس عميق بوحدة الكون . فرصد حركات النجوم والكواكب يوحي إلى فكر الإنسان بنموذج للقانون يتخلل هذه الحركات ، وتكشف عنه مراعاة النسب الدقيقة فيها . ولذلك كان يُنظر إلى السماء التي هي ينبوع الحقيقة ومثالها على أنها موطن للآلهة منذ أقدم عصور التاريخ . كما كان يُنظر إلى الحركة الدائرية على انها مثال الحركات . وأُخضع لدورات النجوم فصولُ السنة والأيام والسعود والنحوس وكلُّ أعمال الإنسان جملة وتفصيلا .

وقد كانت هذه المجموعة من الآراء والمعتقدات نواة التفكير للشعوب والأمم طوال عصور التاريخ ، ولم تختلف من شعب إلى آخر إلا في الفروع والتفاصيل : فكلها تشير إلى وجود نظام في العالم ، وكلها تطبق فكرة القانون على الطبيعة والفلك والسياسة والأخلاق والإنسان والحيوان ، وحتى الآلهة لم تنج من قبضة القانون . ففكرةُ ريتا rita الهندية تدل حسب « الڤيدا » على الفكر الكوني الذي لا يشوبه هوى أو نزوة ، وتسهر الآلهة على مراعاته والمحافظة عليه . وكذلك الفكر الصيني الذي قلّ فيه نصيب العنصر اللاهوتي أطلق كلمة طاو tao على القوة الحية الوحيدة التي تسير العالم . قال أحد حكماء الصين قبل ميلاد المسيح بمئات السنين : « إن الطاو الذي يظهر في السماء في الشمس يظهر أيضاً في قلب الإنسان »[2] . ومن المعلوم أن الإغريق كانوا

---

(١) المصدر السابق ٢٨٩

(٢) كوان تسي Kouan Tse أورده برتيلو في المصدر السالف ص ١١١

يقولون بقانون للقدر يخضع له الإنسان والآلهة على السواء يُسمى موارا moira .

كل ذلك يأتي توكيد لمبدأ علّية Causalité عامة تحكم الكون بأسره . فالأستروبيولوجيا التي استأثرت بالعقول والأذهان آلاف السنين مظهر من مظاهر التعبير عن وجود نظام عقلي عام يسود الكون من أدناه إلى أقصاه وتُخضع افعال الإنسان فيه لنفس الضرورة المادية التي تخضع لها الأشياء . ولا تسل عما أسدت هذه النظرة الإنسانية إلى الفكر : إنها أول الغيث ثم ينهمر .

●

فهناك إذن ضرورة عقلية للعالم ، وتقدم للحقيقة أين منه وعي البدائي القابع في مكانه لا يغادره ولا يحيد عنه . لقد تخلص العقل من أثقال الجمود ، أو كاد ، والقى بأحماله التي كان يرزح تحتها ، ونأى بجانبه عن كثير مما كان يشده إلى القبيلة والغاب ، فانطلق أيما إنطلاق !

إن إحالة المادي على العقلي ، والجزئي على العام ، والظاهرة على القانون ـ تجد أول إنتصار لها في علم الفلك الذي لا أثر فيه للصدفة أو الهوى . إن البدائي ـ كالطفل الذي درسه بياجيه ـ يعتقد أن القمر يتبعه ويسير وراءه . وأما العصر الأستروبيولوجي فلا يتوقف فيه سير الكواكب على رغائب الإنسان ، بل على معيار جديد يمكن للانسان استنطاقه . إن هذا العلم يعكس دهشة الإنسان ، وقد أُخذ بجمال النظام الذي يسود أرجاء العالم . هو ذا ريتا وموارا وطاو تُشير إلى القانون الذي يقبض على كل شيء ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أخضعها لسلطانه بما في ذلك آلهة السماء. هنا تتجلى ميزة العقل ، وتظهر أهمية ما يختفي وراء ظواهر الأشياء .

لقد اتسعت آفاق الإنسان وإنطلقت امكانياته . لكن هذا التحرر الوجودي لم يكن كاملاً . فالكون الجديد عالم مقفل من حيث المكان ومن حيث الزمان . فأما من حيث المكان فيحدُّه بالنسبة إلى الأغريق فلك الثوابت وتتراكب الأفلاك فيه بعضها في بعض وتنطلق من مركز واحد . وأما من حيث الزمان فللكون نهاية لا يكاد يبلغها حتى يعود أدراجه من جديد جملةً وتفصيلاً . وهكذا دواليك إلى غير نهاية . وهذه هي نظرية العَوْد الأبدي التي اوفت على الغاية في الفلسفة اليونانية وكان لها تأثير سحري في العقول والأذهان .

إن أرض الإنسان ليست موطناً للحقيقة . فالكمال لا سبيل إلى بلوغه لانه لا وجود له في هذا العالم . فيكفي الإنسان أنه قد تحرر وأنه ممعنٌ في هذا التحرر . وهو لا يدري أين سيُلقي رحله ولا متى سينتهي به المطاف . فحسبه أنه جادٌّ في سيره . ولا شأن له بعد ذلك بالمنتهى والمصير !

الفصل الثاني والعشرون

الشعــور بالــذات



يقول كلسن H. Kelsen : « لا يستطيع المتوحش إسقاط ذاته على العالم الخارجي لأنه لم يجد ذاته بعد[1] » . لقد كان ذلك في الماضي حيث بلغ إندماج الفرد في جماعته ومشاركته في الأشياء والكائنات مبلغاً سلبه وحدته وشعوره بذاته وأحاله ركاماً من المشاع المختلط الذي لا مركز ولا محور يدور عليه . وأما الآن فقد تغير كل شيء . فإن عصر الإمبراطوريات قد قضى على كل هذا بفضل ما حققه من إدراك الكلي ووعي للقانون وما استتبع ذلك من ظهور فكرة الضرورة العقلية وسيادة النظام في العالم . فتقلصت المشاركة وازدادت الهوة بين الإنسان وبين الأشياء . وأدرك أن الكون ليس رهناً بنزواته وأهوائه بل له نظمه وقوانينه . فاكتشف ذاته وأدرك أنه شيء آخر مغاير للأشياء التي كان يشارك فيها . وهكذا نرى أن إدراك الكلي ومعرفة القانون والشعور بالذات أمور متلازمة متعاصرة يفترض كل منها الآخر وأنها من أخص ما يميز إنسان التاريخ وعصر الإمبراطوريات .

لقد اكتشف الإنسان قوته الخاصة وفعاليته وقدرته على تغيير الأشياء فدخل التاريخ .

لذلك فإن انسان التاريخ يريد أن يُشهد الأجيال على ذاته ويسجل اسمه

---

(١) نقلاً عن البدائية . مصدر سابق صفحة ٣٠

على صفحات الوجود لأن في ذلك خلوداً له . فالفرعون العظيم والعاهل الكبير والمشرّع القدير والقائد المظفر والطبيب النطاسي والفيلسوف الأصيل، يريد كل منهم وقد شعر بوجه القوة فيه أن يضرب في الأجيال ويمتد عبر التاريخ ، ليس فقط في الآثار والهياكل والمؤسسات التي أورثها للانسانية فنعمت بها ، بل في التماثيل والنقوش والصور التي تُخلد ملامحه وتُبقي على عنفوانه أيضاً . وهكذا ازداد الإهتمام بالبقاء بعد الموت لا ليكون الشخص موضوعاً للعبادة فقط ، بل سعياً إلى الخلود الذاتي الذي لوَّح به أوغست كومت للمحسنين الذين لهم مآثر على الإنسانية وأسدوا اليها خدمات جلى .

إن هذا التوكيد للذات خارج حدود الحياة المادية له اليد الطوْلى على مولد التاريخ . فالعاهل العظيم إذ يُمني النفس بمجدٍ يذكره له الناس بعد موته يروي مآثره ليحفظها في بطون التاريخ ، بل يأمر بنقشها في المعابد والهياكل كيلا تصل إليها عوادي الزمن . فلا شيء يخلد الذات مثل هذا التوكيد للذات بالذات ، ولا شيء أكثر تعبيراً عن هذه النزعة في الإنسان التاريخي من أن ينقش توقيعه على البرونز أو الحجر أو الرخام ليتميز من سائر الناس ويثبت للملأ أنه كان أوحد زمانه وفريد عصره وأوانه . وليس أدل على هذه النزعة في زماننا من السائح الذي يسجل اسمه في الأمكنة التاريخية التي يستهويه جمالها تخليداً لذكرى مروره عليها . فهذه الكتابات المتواضعة وتلك النقوش الملكية تستوي في التعبير عن رغبة الذات في توكيد ذاتها إبتغاء الخلود . وعلى كل حال فالإنسان وقد أصبح شاعراً بذاته يود دائماً نقش اسمه على جدار التاريخ .

إن إنسان التاريخ والفيلسوف والمفكر والأديب والعالم يكتبون رغبة في الخلود،لأنهم يعرفون الموت الذي تخفى حقيقته على البدائي . فالخلود الذي ينشدونه حق لكل واحد منهم في معركة المصير ، وليس وقفاً على الملوك والحكام والطغاة الذين يريدون الإستئثار به لانهم أبناء السماء .

●

إتجه الإنسان إلى الأشياء في عصر التاريخ بعقلية موضوعية فتغير معنى الحقيقة : فبعد أن كان معيار الحقيقة موافقة ما درجت عليه الجماعة إذا به يتخذ الآن معنى الموضوعية الشاعرة بذاتها ، معنى الثبوت اللاشخصي الذي لا يتأثر بالأهواء والنزوات . وتسير الشخصية واللاشخصية هنا جنباً إلى جنب .

يقول أسرتييه :

« إن اللاشخصية التي تتضمنها حقيقة إحدى القضايا تفترض فيمن اكتشفها أو من يصوغها على علم ، أعلى درجة من درجات نمو الشخصية ، وأتم تحرر من أنماط التفكير الجماعي . فالتفكير الذي يبحث عن الحقيقة ويصل إليها إنما هو تفكير يتبصر [في الأمور] . ومعنى هذا أنه يتركز ويلتف حول ذاته »(١) .

وهكذا فاكتشاف الحقيقة الكلية ، يفترض اكتشاف الحياة الشخصية . ومن الغريب أن هذه الحياة الشخصية لا تكاد تكتشف ذاتها حتى تتبدد . لان الحقيقة التي تتعارض والأفكار الجماعية ليست هي الخضوع للذات ، بل هي الخضوع لمعيار عقلي يتطلب في الدرجة الأولى إنصياع الذات المفكرة . يقول إسرتييه السالف الذكر : « إن الحقيقة لا تلين قناتها إلا لاولئك الذين يعرفون نسيان الذات ، ولا قِبَل بنسيان الذات إلا للشخصيات القوية »(٢) .

إن الحقيقة موطنها الفرد لا الجماعة . فالجماعة لم تكن يوماً على حق . إنما هي القطيع الذي يسير في المؤخرة والمادة الأولية التي يُصنع منها التاريخ . والعظيمُ المظيمُ هو الذي يتقدم على الجماعة ويتخذ منها أداة للعمل والتصرف . وعلى قدر ما يتحررَ من ربقتها يتقدم بها إلى الأمام ويزداد شعوراً بذاته . وما التاريخ إلا حركة مد وجزر بين هذين القطبين . فمن وعى ذاته ملك الجماعة ، ومن ملك الجماعة صنع التاريخ . مسكينة هذه الجماعة فقلما يذكرها التاريخ !!

---

(١) Danies Essertier: Les formes inférieures de l'explication pp. 267-68

(٢) المصدر السابق ص . ٢٦٨

الفصل الثالث والعشرون

العلم واللامعقول



هناك في الغرب عقلانيتان : أولاهما سلبية ترفض كل شيء ، من أساطير ونظريات وأديان وغيرها وتنظر إليها على أنها عديمة المعنى . وأما الثانية فهي عقلانية إيجابية تعمل على تقديم رؤية جديدة للعالم .

وديكارت هو مؤسس العقلانية الحديثة ، العقلانية ـ الأم التي انبثقت منها العقلانيتان جميعاً ومنها انبثقت عقلانيات فرعية أخرى تتفاوت في حظوظها السلبية والإيجابية .

إن العقلانية تنشد اليقين . ومع ذلك فهو يعترف في تأملاته (التأمل الأول) وبكل تواضع ، بأنه على الرغم من كل شيء فلا وجود لليقين . وهذا يتج في رأي ديكارت عن « شيطان رجيم » يشككنا في كل شيء . إلا أن زعيم المذهب العقلي الحديث لم يستطع أن يمضي حتى نهاية الشوط .ولو امتد به الأجل ووقف حيث نقف اليوم ، لأعطى شيطانه حقيقة أوسع مما فعل ، ولرأى الملاك والشيطان صديقين حميمين يعملان جنباً إلى جنب في نسيج الحقيقة . لا تصدقوا أنهما عدوان لدودان ، انظروا إليهما كيف يتعانقان ويتناجيان .

وكان هيغل هو أول من رصد هذا العناق واستطلع حقيقة هذه النجوى، فحاول احتواء التناقض ودمجه في وحدة قوية من التماسك المنسجم ، أي عقلنة اللامعقول . وأما كيركغارد فقد انتقد هيغل قائلاً إنه يعرف كل شيء إلا نفسه ، غير أن انتقاد كيركغارد هذا لا يخلو من العقلانية ، ولو أن العقل في رأيه عاجز عن

الوصول إلى الحقيقة .

إن الرغبة في التوفيق والتوحيد ـ التوفيق بين المتضادات بل وبين المتناقضات التي قد تصل إلى حد الجمع بين المعقول واللامعقول ـ رغبة رسيسة قديمة في الإنسان . ويدخل في هذا الباب مفهوم عالم الامتداد وعالم الفكر اللذين كان ديكارت أول من تحدث عنهما كما هو معلوم . ثم جاء تلاميذه من بعده بمحاولات للتوفيق بين العالمين فتخبطوا جميعاً . بل إن المشكلة مطروحة قبل ديكارت بزمن طويل . وما مشكلة النفس والبدن سوى التعبير القديم عن مشكلة اتخذت في الوقت الحاضر أبعاداً جديدة،وانتهت عند برتراند رسل وتلاميذه بنظرية أكاد أقول سقيمة ، سماها تسمية حديثة (الواحدية المحايدة neutral monism ظناً منه أن هذا اللفظ يكفي لحل هذه المشكلة المزمنة ، رغم أن برتراند رسل من القلائل الذين لا ينخدعون بسحر الألفاظ،والدليل على ذلك تبنيه للكثير من قضايا الوضعية المنطقية . إن المصطلحات الجديدة كثيراً ما تكون فراراً من مشكلة،أو تغطية لجهل ، أكثر منها حلاً وتفسيراً .

إن الفلسفة لها عذرها في هذا التخبط ، في هذا التردد بين المعقول واللامعقول ، في هذا التناقض الذي لم يكد يسلم منه أي فيلسوف . فإن الفلسفة تكتفي بذاتها وقليلاً ما تستعين بغيرها ، ومنذ عهدٍ قريب جداً بدأت تتخذ من العلم دعامة لها ، ولكن الفلسفة تظل هي الفلسفة ، وستظل منقسمة إلى مذاهب وتيارات ولن تتوحد كلمتها . فهي ـ حتى في قضايا العلم ـ تحكم بالإجتهاد والرأي ، وهو مَظِنة الخلاف ، ومن هنا كثرة المدارس والنزعات في فلسفة العلوم . هناك علم واحد مهما تعدد العلماء ، ولكن الفلسفات لا حصر لها .

فإذا كان الأمر كذلك فإنه يحق لنا الآن أن نتساءل : هل تخلص العلم من اللامعقول ؟ وإلى أي حد ؟ .

إن العلم لم يتخلص من اللامعقول ويبدو أنه لن يتخلص منه أبداً . فاللامعقول يسود العلم كما تسود الأسطورة ، وما الإختلاف بينهما إلا اختلاف في الدرجة فقط .

إننا نرى العالم الأسطوري يجري فيه أخرق الحوادث وأغرب التحولات ، فيه تنقلب القوانين ويستوي النظام وعدم النظام . فنشعر بالبلبلة والضيق ونتساءل : أيُّ عالم هذا العالم الذي لا يُعقل؟ثم نخرج من المأزق بأن نقول أنه

عالم غير حقيقي ، عالم خيالي ، أسطوري أشبه بقصص الجن ! فنحن نظن أن عالم التجربة العادية هو وحده العالم المعقول . ويسارع فلاسفتنا الكرام - إلاّ من رحم ربك - إلى حسبان هذه المعقولية وطيدة البنيان ، راسخة في ذاتها كأنها تحمل في تضاعيفها علة ثبوتها .

ويأتي آينشتين على هذه الأسطورة فيقوضها من أركانها . فهو يظهر لنا بحق أن العالم إن كان معقولاً فهذه المعقولية ليست معقولة البتة ، بمعنى أنها مستغلقة على العقل وستظل كذلك إلى الأبد . فهي واقعة من الوقائع تفرض نفسها علينا ولا نستطيع لها دفعاً . وإذا كانت هذه المعقولية واقعة لا أمل لنا في تفسيرها وجعلها ذاتها أمراً معقولاً فهي إذن ليست مطلقة وليست شيئاً أولياً سابقاً على التجربة . وهذا يلقي لنا ضوءاً على المسألة التي نخوض فيها .

فإذا قارنا العالَم الأسطوري بالعالم المعقول الذي وضعته علومنا ظهر لنا بجلاء أنه عالَم خيالي غير معقول ولا يمكن أن يكون حقيقياً . فكيف تأتّ للعقلية البدائية إذن أن تأخذه مأخذاً جدياً وتنظر إليه على أنه عالَم حقيقي ، رغم ما فيه من سخف واستحالة وغباء ؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقول : كما أن لا معقولية العالم البدائي غير معقولة وإن كانت معقولة عند البدائيين ، فإن معقولية العالَم المعقول غير معقولة عند البدائيين ، بل هي في نهاية التحليل غير معقولة عند فريق كبير من العلماء النقديين ، ولكنها الإلفة والواقعية الساذجة هي التي جعلت اللامعقول معقولاً في كلا العالَمين : عالَمنا وعالَم البدائيين . وإذا كان من خلاف بين العالَمين ، فإن العالَم البدائي تكمن لا معقوليته في تفاصيله وجزئياته ، بينما الآخر تكمن لا معقوليته في بنيته الكلية العامة . فاللامعقولية في الحالين واحدة .

فهناك في الحقيقة تداخل كبير بين حدود العقل وحدود الوهم ، بين حدود الأسطورة وحدود العلم ، خصوصاً وقد رأينا فيما تقدم من فصول الكتاب أن الرجل المغرق في الأساطير استطاع أن يكتشف الزراعة . وهذا الإكتشاف هو أعظم إنجاز تاريخي حققه عنه الرجل البدائي في الوقت الذي لم تكن له فيه من الخلفية والخبرة المتراكمة ما هو الآن لرجال العلم . لقد نجح في اكتشافه هذا ، مَثَلُهُ في ذلك مَثَلُ المخترعين والمكتشفين ، ولكنه أخفق حيث نجح رجل العلم وهو اكتشاف القانون الموضوعي . إن أقصى ما فعله العلم حتى اليوم هو ربط

الظواهر بعضها ببعض وصياغتها في قيمٍ كمية دون أن يستطيع تفسيرها . فالعلم يقرر ولا يفسر ، إنه يصف ولا يبين . وما إن تجاوز التقرير والوصف محاولاً التفسير والتعليل حتى جاء الأعصار . لقد قامت قيامة العلم والعلماء لأن العلم قد خرج عن جده فانقلب إلى ضده : لقد صار فلسفة ميتافيزيقية ، بعد أن كان فيزيقا رياضية .

أجل ، يتساءل الناس أحياناً عما إذا كان العلم من شأنه أن يفسر ظواهر الأشياء ويعللها أم أن يصفها ويقررها ؟ وترى الأكثرية الساحقة من المعجبين به والمنافحين عنه أنه تفسيري في قوامه وأنه لا يمكن إلا أن يكون تفسيرياً .

ولكن الراسخين في العلم يدركون إدراكاً تاماً لا سبيل إلى الشك فيه أن العلم وظيفته وصف الظواهر وتفسيرها لا تعليلها ، ويتركون للفيلسوف ـ دون أن يكتموا سخريتهم منه ـ مهمة تفسير كل شيء !

أنا لا أنكر أن العلم كان في أذهان واضعيه الأوائل يُراد به تفسير الوجود فقد كان العلماء في أول عهدهم بالعلم يهتمون بمعرفة « لماذا ؟ » قبل كل شي آخر . ولكنهم أخذوا يتخلون عن هذا الاهتمام بعد أن تبين لهم عبث هذه المحاولات وعقم نتائجها .

فلقد ترك العلم للفلسفة منذ عهدٍ طويل مهمة الاضطلاع ببحث العلل النهائية للوجود بعد أن عجز في هذا المهار ولم يسفر بحثه فيه عن شيء البتة .

وكذلك تخلى عن وهم تفسير التالي بالمقدم . فمن منا لا يذكر ، تحليلات مالبرانش وهيوم المشهورة في هذا الصدد ؟ فلو صح أن المقدم يمكن أن يلقي ضوءاً على التالي ، فليت شعري من ذا الذي لا يرى أن العقل لم يفعل شيئاً اللهم إلا أنه أزاح التفسير الموعود به قليلاً إلى الوراء ، لأن كل مقدم يتطلب هو أيضاً مقدماً آخر يلقي ضوءاً عليه ، وهكذا دواليك ، وذلك بحكم نزعة العقل إلى تفسير كل شي ، وهي نزعة لا تقف عند حد ولا يشبع نهمها شيء ولا ينقع غليلها كل تلك التفسيرات المصطنعة الموقوفة لحلقات دون أخرى من حلقات الطبيعة .

وكذلك كل غاية تتطلب غاية أخرى توضحها وتبين الغاية منها . وذلك بحكم نزعة العقل عينها أيضاً .

وبعبارةٍ أخرى ، لقد انقلب اليوم معنى التفسير في العلم رأساً على عقب

وأصبح له مفهوم آخر : لقد أصبح يُطلق على صوغ قوانين الإقتران والتعاقب بين الظواهر الطبيعة . وهكذا فنمو فكرة « العلة » قد انتهى بالقضاء عليها . لأن وضع القوانين ليس معناه تعليل هذه القوانين . فلا تعليل ولا تفسير وكل ما هنالك ربط وتنسيق وإقامة شبكة من العلاقات ، وهيهات أن يفسر ذلك شيئاً .

فلنقل إذن دون مواربة أن هذه النزعة التفسيرية للعقل تقضي على ذاتها بذاتها وتبدو في آخر الأمر لا عقلية . فكل ما يمكننا فعله إنما هو أن نضع شيئاً من النظام في الحقيقة المشوشة ، وأن نصنف الوقائع التي لا تتناهى في تعقيدها ، وأن نستخلص البسيط الذي يغشاه ويرنو عليه ركام كثيف من المركب ، وبكلمة واحدة : أن نعطي معنى لما لا معنى له ، بحكم أننا كائنات عاقلة لا تني ولا تنثني عن اضفاء ثوب فضفاض من العقل على ما لا شأن له بالعقل ، تحقيقاً لوجودها ، وإرساء لقواعدها ، وتعميقاً لمعناها ، وإمعاناً في شعورها بذاتها .

يخلص معنا من كل هذا أن العلم في حقيقة أمره لا يفسر شيئاً ، وإنما هو يربط وينسق ويلاحظ ملاحظة منهجية ، وبالتالي يصف ويقرر . إن هذا ليس فهماً للأشياء ، ولكنه تعرف عليها . ولا ضير علينا في ذلك ، بل إن ذلك لا يخلو من الفائدة ، لأن فيه تحسساً بما يجري حولنا ، وتسخيراً له في أغراض وجودنا ، وتغييراً لذواتنا وللأشياء . وحسب التقرير ـ لا التفسير ـ أن يفعل كل هذا أو بعضه ، وليكن في ذاته ما شاء له أن يكون .

●

إن العلم لم يستطع التخلص من الأسطورة (أو اللامعقول) وكلما حاول العلماء تجنبها اصطدموا بالميتافيزيقا ولا مخرج لهم إلا بالميتافيزيقا،كلما رُدوا عنها أُركسوا فيها . هناك مثلاً النظرية الموجية للضوء وموجات الإحتمال تقابلها النظرية اللاموجية (أو الجُسيمية)،هذا مع تطبيقاتها الناجحة في الواقع المحسوس . لقد اختُرعت النظرية التكاملية complémentarité اختراعاً لا لشيء إلا لإزالة التناقض الظاهرين النظريتين ، إلا لإحلال المعقول حيث يسيطر اللا معقول . أرأيتَ كيف دخلت الميتافيزيقا « على الخط » عندما احتاجت الفيزيقا التي يتخبطها اللامعقول إلى منقذ ليخفف من روعها ويضمد جراحها ببلسم من المنطقي والمعقول يرد الشفاء إليها . فإذا قيل ما العمل إذن : فهل تريد أن نسلم بواقعية التناقض ؟ فإننا نرد قائلين : وماذا في ذلك ؟ فإذا كان في هذا القول مفارقة فإن

جريرته لا تقع علينا بقدر ما تقع على اللامعقول الضارب في أعماق الوجود ، اللامعقول الذي يتغلغل في صميم تركيب الوجود . إن المرء ينوء كاهله حقاً بازاء عالمٍ كهذا ، عالَم تختلط فيه المعقولية باللامعقولية والأسطورية بالواقعية ، وتشيع فيه الفوضى والنظام والقانون والإحصاء ، والصدفة والإطراد . . . إلخ . عالَم لا يمكن أن يتخيله عقل الإنسان إلا بالتضحية بالكثير من تماسكه . ومع ما في ذلك من غرابة فقد أصبح أمره مألوفاً لدينا ومقبولاً بفضل اللعبة الميتافيزيقية التي اتقنها الإنسان وتمرس بها منذ أصل الفطرة ، ومنذ المجتمع البدائي الأول . إننا جميعاً نتعاطف مع اللامعقول ، بل لا نشعر به أحياناً ولا نجد أي غضاضة في قبوله . فقد أباح الإنسان لنفسه أن يعتقد بالمطلق ، مع أن فكرة ميتافيزيقية كهذه إذا أمعن الإنسان النظر فيها وجدها فكرة غير معقولة . بل لقد اخترعها العقل لإسكات اللاعقل الذي يريد ليضع حدوداً للعقل ، لما رأى من جرأته وتقحمه وخوضه فيما لا يعنيه . وهذا ينطبق أيضاً على فكرة اللامتناهي ، التي ليس لأحد ـ فيلسوفاً كان أو عالماً في الرياضة أو فيزيائياً يبحث عن الحقيقة ـ أن يتخلى عنها . وبذلك فإن اللامعقول هو الأخطوط الذي يسري في أوصال المعقول ، وليس لك أن ترفضه بدعوى أنه لا يدخل في إطار التفكير المستقيم ولا ينسجم مع مقولات العقل وتقاليده المنطقية الرسمية .

ومن الأساطير الشائعة نسبة اليقيني إلى العلم ، والحق أنه لا يقين في العلم .

أجل إن العلم لا يعرف اليقين ، فجميع قوانينه فروض وإحتمالات ! فالعلم مضطر لفرض وجود المادة وجوداً موضوعياً ، وإلا لما كان لوجوده أي معنى . فهو إن تشبث بوجود المادة ، فإنما يتشبث بأسباب وجوده ، وابقاءً على حقه في الحياة . ولذلك فإنه مهما أُوتي من قوة البيان فهو عاجز ـ وسيظل عاجزاً ـ عن إثبات وجود المادة وجوداً موضوعياً مستقلاً عن الذات .

والمادة وجود لا ينضب معينه ، ولا بد لمن يتصدى لدراستها وتفسير جميع الوقائع التجريبية أن يتخيل نموذجاً يصفها كما هي ، أي كما تسلك في ذاتها عندما لا يكون أحد في جوارها ، لكن لا سبيل لنا إلى أن نتخيل نموذجاً من هذا القبيل يكون من الغنى والشمول والإستيعاب بحيث يستطيع أن يصفها كما هي في جمع تعيناتها وتحققاتها ، وبحيث يكون نهائياً كاملاً يكشف لنا عن القوانين التي تحكمه

وتضبط سيره . فلا قانون في العالم يمكن اعتباره نقطة نهاية . فكل قانون إنما يصلح ضمن حدود معينة ، أو قل ضمن « مشتبك » معين . إن القانون تمثيل تقريبي لعملية طبيعية . ولما كانت العمليات غنية غنى لا نهاية له ، فلا بد أن نقتطع على هوانا مجالاً معيناً وأن نبحث أولاً عن القوانين الأساسية الضرورية التي تسيره ، بغض النظر عن المؤثرات الخارجة عن المجال . وهذا يسلم بنا إلى صياغة القانون العلِّي (السببي) . والحق أن المجال الذي يتناوله هذا القانون هو جزء من مشتبك أوسع منه . فإذا أردنا أن تكون لنا فكرة دقيقة عن أية ظاهرة تجري فيه فلا بد لنا أن نُراعي وجود الموضوعات (الأشياء) التي هي خارجة عنه ، وكذلك المستويات التي تضرب في الأعماق السحيقة لتنظيم المادة ، فالغنى الحقيق للعملية الطبيعية إنما يتمثل بانضمام المؤثرات التي يخضع لها المشتبك إلى القانون العلِّي الأصلي ، وذلك بفضل القانون الديالكتكي للتداخل الكوني . ولنوضح ذلك كله بالأمثلة .

إذا نظرنا إلى حركة الساعة فالقانون العلِّي إنما هو قانون رقاصها . لكننا إذا أردنا أن نكون أدنى إلى دراسة هذه الظاهرة وجدنا أن حركة الرقاص ليست مرتبطة بالزنبلك وحده ، بل هي تتأثر أيضاً بعاملين خارجين آخرين غريبين عنا في حياتنا العملية العامة : أحدهما ، الهزات الأرضية ، والآخر ذبذبات جزيئات الرقاص ذاته . بيد أن القوانين التي ستسير عمليات المشتبك قوانين إمكانية ، أي لا علاقة ضرورية تربطها بالقانون المدروس ، فلا الهزات الأرضية ولا ذبذبات الجزيئات نجد فيها تلك الحركة المنتظمة التي تتأرجح تأرجح الرقاص .

وينتج عن ذلك أن مؤثرات المشتبك لا إنسجام فيها ، وهي تجري عفو الصدفة . إنها تخضع لقوانين معينة ، قوانين من طرازٍ آخر ، هي قوانين الصدفة . وفي دراسة هذه القوانين يتدخل الإحتمال بحسبانه معرفة تقريبية لتوزيع موضوعي ما . ومعنى هذا أن القانون الضروري ، القانون العلِّي الخالص ، إنما هو تجريد لا وجود له إلا في أذهاننا .

لنتصور مثلاً سباقاً للخيل . ولنفرض أننا انتقينا الخيول بحيث تكون جميعها ذات قوة واحدة بالضبط . فإذا انطلقت الخيول من خطٍ واحد معاً فالتفكير البسيط المستعرض من حتمية ميكانيكية صارمة قد يقول إن الخيول ستظل دائماً منطلقة بسرعةٍ واحدة ، وستظل جباهها طوال الطريق يُحاذي بعضها بعضاً كما

بدأت السباق أولاً ، وانها ستصل إلى الهدف معاً في وقتٍ واحد . إننا نعلم جيداً أن الأمر لن يكون كذلك ، فالخيول كائنات حية ذات تنظيم معقد غاية التعقيد . فهناك مؤثرات لا نهاية لها بعضها داخلي وبعضها خارجي تدخل فروقاً بين حركات بعضها بالنسبة إلى البعض الآخر ، ولا بد أن ينتهي بها الأمر في خاتمة المطاف إلى توزيعٍ جديد لم يكن له وجود أولاً : فهناك الأبطال في المقدمة وعددها قليل ، والقسم الأكبر محشود في الوسط وله شكل انتفاخ المغزل ، وفي الطرف الآخر طائفة قليلة ، تتحامل على نفسها وقد أضناها الأعياء . هذا التوزيع يحدث دائماً مهما تكرر السباق ، وهو يخضع لقانونٍ من طرازٍ جديد ، هو قانون الصدفة .

وهذا القانون يمكن قياس مقداره قياساً رياضياً ، ونضرب لذلك المثل الآتي : إذا كان لدينا كيس فيه عشر كرات كلها من نوعٍ وحجمٍ واحد ، وكانت توجد بينها كرة واحدة حمراء والتسعة الباقية كلها بيضاء ، ثم نسحب كرة من الكيس أيضاً كانت دون تحديد . ففي هذه الحالة يمكن القول أن إحتمال كون الكرة التي سحبناها من الكيس بيضاء أكبر من احتمال كونها حمراء . ويمكننا أن نقيس مقدار هذا الإحتمال ونعبر عنه بقيم رقمية ، فنقول في هذا المثال أنه لما كان يوجد في الكيس كرة واحدة حمراء والتسعة الباقية بيضاء ، فإن إحتمال سحب كرة حمراء يساوي عُشراً ، وإحتمال سحب كرة بيضاء يساوي تسعة أعشار . وكلما كررنا عملية السحب عدداً أكبر من المرات كنا أدنى إلى نتائج أصح . فلو كررنا سحب كرات الكيس ملايين الملايين من المرات فإننا واجدون أن عدد المرات التي خرجت منها الكرات الحمراء يُساوي واحد من عشرة من عدد المرات كلها ، أو ما هو قريب جداً من ذلك . كما نجد أن عدد المرات التي خرجت فيها كرات بيضاء يساوي تسعة أعشار مجموع عدد المرات كلها أو ما هو قريب من ذلك جداً . وهكذا كلما زاد عدد مرات إجراء التجربة أمكن القول بنتيجة أدنى إلى الصواب تقترب من العدد الصحيح .

وهذا القول ينطبق على لعب النرد وسائر ألعاب الحظ الأخرى .

وقد استخرجت من هذه الحقائق نتائج وقوانين غاية من التعقيد والدقة وقامت عليها الإحصائيات المختلفة ومسائل التأمين على الحياة . وهذه الرياضيات البحتة هي التي بُنيت عليها النظريات ومسائل التأمين على الحياة . وهذه

الرياضيات البحتة هي التي بُنيت عليها النظريات العلمية الحديثة . وهذا معنى ما يذهب إليه العلماء اليوم من أن القوانين العلمية قوانين إحصائية ولا شيء غير ذلك ، أي أنها تعتمد على جمع أكبر عدد من الأمثلة المؤيدة التي تصلح للحياة العملية وليست لها في ذاتها أي قيمة يقينية مطلقة ، فلا يجوز لنا أن نقول أن قانوناً ما صحيح صحة مطلقة ، لأنه يظل من الممكن دائماً نقيضه في المستقبل ، بل كل ما يمكن أن يُقال فهي أن إحتمال حصوله قد ازداد بتكرار التجارب ، فهو لا يخرج عن كونه فرضاً ومهما بلغت درجة احتماله من القوة فلن يصل إلى درجة اليقين ، فقد يأتي يوم نجد فيه أن من الخير لنا أن نتخلى عنه ، فإذا صدق القانون العدد (ع) من المرات فليس هناك موجب منطقي على أنه سيصدق أيضاً العدد (ع + ١) مهما كان العدد (ع) كبيراً . فكما يقول هيوم بحق : « ليس من التناقض في شيء القول بأن الطبيعة يمكن أن يتغير سيرها . . . ليت شعري ! أوَلست أستطيع أن أتصور تصوراً واضحاً متميزاً جسماً متساقطاً من الضباب يشبه الثلج من جميع الوجوه إلا أن له طعم الملح أو مس الحرارة ؟ هل من غير المعقول القول بأن جميع الأشجار ستزهر في كانون الأول وكانون الثاني وأنها ستذبل في مايو وحزيران ؟ فكل ما هو معقول ويمكن تصوره تصوراً واضحاً متميزاً لا تناقض فيه ولا يمكن أبداً إثبات خطئه بأي برهانٍ استدلالي وأي تفكر مجرد قبلاني Apriori[1] والنتيجة التي نخلص إليها هي :

أولاً : ان ظواهر الطبيعة ليس أمرها فوضى مطلقاً كما يقول بوهر وسائر رجال مدرسة كوبنهاغن المثالية التي لا ترى غير قوانين الصدفة .

ثانياً : وكذلك ليست تسير سيراً ميكانيكاً حتمياً كما كان يذهب إلى ذلك لابلاس ومدرسته المتزمتة التي لا تعترف إلا بالقوانين العلية (السببية) .

ثالثاً : إن وجهة النظر الحديثة ـ وهي وجهة نظر العلماء الماركسيين على الأخص ـ هي مشيجٌ من كليهما ومركب ديالكتيكي يتفق مع غنى الحقيقة ، غنى لا حد له .

رابعاً : إن معرفتنا التجريبية لا ضمان فيها ، ولا يمكن أن يكون لها أي

---

(1) An enguiry Goneernig Human under at on dig Section IV.

أساس منطقي من اليقين وبالتالي فلا يقين في العلم .

●

قال أميل بوترو بحق عام ١٩٠٧ ، وقد أحسَّ بما تنطوي عليه الفيزياء الحديثة من نتائج لا تقدر ! « يظهر أن العقل يسير من الكلي إلى الجزئي » . فلم يكن لهذا الكلام أي صدى لأنه سابق لأوانه . لكن العلم يغذ السير . فذا بنتائجه اليوم تسوق إلى هذا السؤال : « أيهما هو موضوع المعرفة : الكلي أم الجزئي ، العام أم الخاص ؟ » .

إن هذا السؤال يفجع بدون شك رجال الفلسفة التصورية القديمة التي تؤكد ألا علم إلا للكلي ، للعام ، وأما الخاص وأما الجزئي فلا اهمية له ولا وزن . فالمعلوم منذ عهد أرسطو أن الوقائع الجزئية لا قيمة منطقية لها إلا بمقدار ما تنضوي تحت تصورٍ عام وقانون كلي تجتمع فيه خصائصها المشتركة كلها .

لا جرم أن هذا الرأي التقليدي لا يخلو من فائدة . فهو خير معوان لنا على تصنيف المعلومات وتوحيد المعارف ، ولكن ذلك يكلف غالياً ، لأن فيه تضحية بالأحوال العينية للواقعة وإغفالاً لما يجعلها هي هي ويحققها في الزمان والمكان .

لقد كانت الحماسة لتقنين الظواهر الطبيعية كبيرة جداً ، وتسلح العلم بالرياضة فاكتسح شيئاً فشيئاً جميع ميادين الفيزياء والكيمياء ، واتجه صوب العالم الحي يمني النفس باخضاعه لهذه الحتمية الصارمة ، بل لقد امتد إلى سلوك الإنسان يزيد غزوه هذه الحتمية .

ويستوي في ذلك جميع الفلاسفة تقريباً ، من عهد اليونان حتى العصور الحديثة ، من أرسطو حتى ديكارت وأسبينوزوا كنط وهيغل وأوغست كومت وأصحاب المنطق الرمزي ، وكان العلماء أحرص من الفلاسفة على توكيد هذه المسألة . فالجزئي في نظرهم إنما هو حدث عارض ومرحلة من مراحل وضع القانون لأن القانون وحده يمكنه أن يعبر عن الحتمية التي يُقال أن العلم لا يتحقق إلا بها . وهكذا شُطبت الحتمية اسم الجزئي من سجل الوجود مع أنه لا وجود إلا به .

ولكن هذه الحال لم تدم طويلاً ، فلقد وقعت أزمة في بعض العلوم أدخلت الشك في صحة المبادىء العقلية ذاتها وأعادت الإعتبار إلى الوجود العيني

للأشياء ، أي وجودها الجزئي المتحقق في الزمان والمكان .

وجاءت إشارة الخطر الأولى من نظرية الحركة للغازات . فلقد ظهر أن القانون بمعناه الحقيقي المطلق لا ينطبق انطباقاً تاماً على ضغط الغازات : فمن الصعب ضبط النظام في عالم لا تعرف أجزاؤه النظام . ومع هذا فقد ظن المتزمتون أن الشذوذ محصور في الغازات وأن من الممكن التغلب يوماً على هذا « اللامعقول » (على لغة مايرسون) .

وجاءت الضربة الثانية من العالم على صعده الأدنى ، عالم ما تحت الذرات . فالظواهر في ذلك العالم تتمرد على القانون وتأبى الخضوع للنظام . وإذا كان هذا التمرد لا يمكن الشعور به في العالم على صعده الأعلى ، أي عالمنا نحن ، عالم الحواس ، فهي مع ذلك تدخل نوعاً من الشذوذ والإختلال في هذا العالم ، وهذا ما حدا بأميل بورال وغيره من أقطاب الرياضة والفيزياء إلى القول بأن القانون الطبيعي ليس له غير درجة عالية من الإحتمال ، وأن وجود فرق طفيف بين ما يرسمه وما هو واقع بالفعل شيء لا بد منه كأنه ضربة لازب. وكذلك فقد نظر إلى القانون على أنه ظاهرة احصائية ، على أنه مسألة معدلات ومتوسطات ، ونتيجة لوقائع فردية لا حصر لها ، وأنه لا يحكم الظواهر بل أن الظواهر شرط له .

وأتى هيزنبيرغ عام ١٩٢٥ فثبت أن مسار الإلكترون لا يمكن إخضاعه للملاحظة . فمن المستحيل أن نحدد في وقت واحد معاً حالته الديناميكية وموضعه في المكان : فإما أن نحدد هذا أو تلك ، فتحديد كل واحد منهما يكون على حساب الأخر . وهذا يؤذن من جديد بانهيار الحتمية التي لا تقيم وزناً للفرد أو الجزء ، والتي تقوم على إمكانية التنبوء بظواهر الطبعية وتزعم أن التنبوء مسألة حسابية محضة فالفرد أو الجزء هنا قد أفلت من عقال الحتمية ولا يمكن حشره في إطار القانون . هذا ، ولا يرجع عدم إمكان تحديد الأمرين معاً (الحالة الديناميكة ، للإلكترون وموضعه في المكان) إلى عجز الأجهزة العلمية عن القيام بذلك ، بل هو نتيجة حتمية لطبيعية الأشياء . ذلك بأن « الإضاءة » التي تمكن من تحديد موقع الإلكترون ، أما أن تكون طاقة فوتوناتها قوية فتبلبل الحركة الديناميكية للإلكترون ، وأما أن تكون طاقتها ضعيفة فيستحيل تعين موضعه . فكل كسب في الدقة في الحالة الديناميكية للإلكترون يتم على حساب تحدد موقعه

في المكان والعكس صحيح أيضاً .

فكل هذه الوقائع وكثير غيرها تظهر لنا أهمية الجزء أو الموجود العيني التي تزداد يوماً عن يوم وترينا كيف كان العلم الحتمي يعمل في عالم المجردات وكيف أن الجزء ، اي الموجود الحقيقي ، لم يكن له من وزن ، مع أنه لا وجود إلا له .

وإذا كان ذلك شأن القانون في ميدان الفيزياء وكان الجزء يصعب ضبطه فيه ، فمن الطبيعي أن يكون ذلك أشد صعوبة في ميدان علم الحياة . فشخصية الجزء هنا أشد ظهوراً منها في الفيزياء ، وعلم العام أكثر تقلصاً .

ويمكننا أن نوغل في هذا المعنى ونؤكد أهمية الكائن العيني الحقيقي من زاوية أخرى . فالمعلوم أن الحتمية تعتمد على العلية (السببية) الخارجية . ومؤداها أن ظاهرة ما تكون علة لأخرى إذا سبقتها في الزمان . فهي مظنة أن تنقل إلى المعلول قوة خفية من شأنها أن تحدث فيه تغييراً . إن عملية النقل هذه لا يزال أمرها مستغلقاً حتى في أبسط الأمور : ظاهرة التصادم . فالعلماء يجهلون مثلاً كيف أن حركة الجسم الصادم تنقلب إلى حركة الجسم المصدوم ، ومع هذا فيؤكدون أن الأولى علة للثانية .

ولقد اقترح الفيلسوف البولندي جاكو بزياك (١٨٨٤ ـ ١٩٤٥) أن يستعاض عن التصور البراني للعلية تصور جواني ، مؤداه أن سبب الحركة وسبب كل تغير في أي جسم كان إنما يجب البحث عنه ليس خارج هذا الجسم وإنما في باطنه ، في طبيعته الخاصة . فالجسم نفسه ينطوي في تضاعيفه على جميع علل وجوده وكل أسباب حركته . فكل علة إنما تنبع من باطن الجزء . فلا نتكلم بعد اليوم عن الحتمية الصارمة التي تنكر الحرية وتضيع فيها الخصائص الفردية ، ولا عن اللاحتمية الفوضوية ، بل عن الحتمية الذاتية التي تنبع من صميم الجزء وتلح على تفرده وخصوصيته .

ولئن كان هذا التصور الجديد للعلية يرتطم ببعض الصعوبات في العالم الفيزيائي فهو بادي الظهور في العالم الحي . فالخلية الحية أكثر تعقيداً من الذرة ، والخلاف بينهما في الدرجة لا في النوع .

فإذا كانت غاية العلماء معرفة الواقع الحقيقي ، فيجب أن يتخلوا عن الحكمة القديمة القائلة بألا علم إلا للكلي ، إلا للعام . فالعام يصدق بالجملة ،

ولكنه عاجز عن تفسير الخاص تفسيراً أميناً .

نحن لا ننكر أهمية معرفة العام في جميع الميادين ، ولكننا ننكر أن يستأثر وحده بتفسير الحقيقة . فالعام والخاص لا بد من تعاونهما معاً ، على ألا يكون العام سيداً بل يجب أن يظل مسوداً ، فالعام لما كان طابعه التجريد ، فهو بطبيعته وبحكم تعريفه عاجز عن اقتناص الجزئي من حيث هو جزئي وتفسيره . فهو يمكنه توجيه الأبحاث وتقديم نظريات عامة ، ولكن ما يقوِّم الجزئي ويجعله هو هو لا يقع في قبضته أبداً ، مع أن هذا الجزء هو وحده الحقيقي وهو وحده الذي يتمتع بالوجود .

بل هناك أسطورة تطغى على هذه الأساطير جميعاً لعلها أسطورة الأساطير وبها تتغذى سائر الأساطير : وهي الأمل في التغلب يوماً على هذه الأساطير وعلى التناقضات التي يهتك العلم كل يوم سترها في عصرٍ يجيش بالأساطير . فحتى الآن لا يزال فريقٌ كبير من العلماء يرفضون اللاحتمية في العلم ويعللون النفس بأنها ستزول عاجلاً أو آجلاً ، ظناً منهم أنها إنما تعود إلى نقصٍ في المعرفة لا إلى طبيعة الأشياء ، إنهم يريدون أن يفرضوا سيطرة القانون بالقسر والقوة على عالمٍ لا يعرف القانون ، على عالمٍ إذا كان فيه من قانون فهو قانون الإحصاء والأعداد الكبيرة ، وهو يختلف اختلافاً جذرياً عن القانون الطبيعي الذي ارتسم في أذهاننا منذ بداية عصر النهضة . فالفوضى في الكون أمرٌ غير معقول فهيا بنا إلى إشاعة المعقول ونشر لوائه في أودية وقفارٍ تضج باللامعقول . المهم إقرار المعقول في اللامعقول وخنق صوت اللامعقول مهما أبى وثار اللامعقول على صفاقة المعقول وتدخل المعقول في شؤون اللامعقول . ومهما عربد وتوعَّد واحتج المعقول على وقاحة اللامعقول وعلى المغامرات المتهورة التي سيقودنا إليها اللامعقول ! أرأيتَ إلى هاجس المعقول يريد لتخلو له وحده الساح فيكون الأمر كله للمعقول رغم أنف اللامعقول ؟! .

. . . وهكذا فإن النظريات العلمية ليست في الحقيقة إلا مصطلحات اصطلحنا عليها لا يجوز بحالٍ من الأحوال تحميلها مالا تحتمل . فالإنسان هو الذي خلق المصطلح الذي قد لا يعني كثيراً بالنسبة إلى طبائع الأشياء ، لقد خلقه في أثناء عملية البحث وفي ظروفٍ محددة المعالم . فمن أوضاع سيئة تُخيِّب أمل الباحث وتشله عن مواصلة البحث ، إلى ظروفٍ مؤاتية تأتي تطبيقاً ناجحاً

لفرضيات معينة ، إلى غرور رَكِبَ الإنسانَ ظن معه أن السفينة قد اقتحمت اليَمّ وتغلبت على الأمواج العاصفة ، وأن المرسى يقع على خطواتٍ قليلة . . . اعتقدت الأكثرية الساحقة من العلماء في أواخر القرن الماضي أن عالمنا سيفصح عاجلاً عن أسراره الأخيرة التي كان يقل عددها في نظرهم عن عدد أصابع اليد . إلا أن التطور السريع للعلوم المختلفة جاء ليحطم هذا الأمل . فقد شهدت الفيزياء ثورات مع ولادة الفيزياء النسبية والكمومية quantique اتضح منها ـ خلافاً لما كان يتبادر إلى الأذهان ـ أنه كلما دخلنا في قلب المادة وجدنا أنفسنا أننا حيال عالم أكثر تعقيداً . وشهدت العلوم الأخرى تطورات عديدة وسريعة مماثلة . وأدى هذا الإنفجار على جميع الأصعدة إلى بيان عجز المنطق الكلاسيكي عن إحتواء هذا الواقع الجديد . فهل يوجد ثمة بديل أو بدائل لهذا المنطق وللعقلانية التي رافقته ؟

نحن في أمس الحاجة إلى عقلانية مفتوحة على العالم ، عقلانية تواجه اللامعقول بما هو لا معقول ولا تخشى الإرتطام به .

إن العالم ليس فيه سوى إرتباطات متلازمة أو تكاد ، يأخذ بعضها برقاب بعض على سبيل الأطراد لا على سبيل الضرورة . ثم يأتي فكرنا فيخلع عليه ثوباً فضفاضاً من العقل والمنطق ويقول إنه عالم حقيقي ضروري ، متخطياً بذلك « الصلاحيات التي خُولت له والوظائف التي نُدب لها .

هذا من الجهة الأولى ، ومن جهة أخرى أن التفكير العلمي الذي نظن أنه معقول يفترض اللامعقولية على نحو آخر أيضاً ويقوم عليها . ويتضح لنا ذلك وضوحاً تاماً عندما نمعن النظر في الإستقراء . فالإستقراء يقوم على الإنتقال بلا مبرر مشروع ، أي بلا برهان أو دليل يستغرق جميع الحالات ، من الخاص إلى العام ، من تجربة ثابتة إلى جميع التجارب المشابهة الممكنة ، في صورة قانون يصوغه . وهذا هو التعميم الذي يتيح لنا أن نستخلص من تجربة محدودة فقيرة نسبياً قوانين كلية تصدق على جميع الحالات المشابهة . وهكذا فالإستقراء فيه ثراء وفيه خصوبة لا مثيل لها بالنسبة الينا ، بمعنى أننا وقد بدأنا من الخاص سرعان ما نفضي إلى العام ، ومن الممكن إلى الضروري . إن هذا التعميم لا مبرر له من عقل او منطق ، بل هو من قبيل الرجم بالغيب ، إنه طفرة في المجهول ، وبكلمةٍ واحدة ، إنه لا معقولية أولية تسهل علينا امر معيشتنا ، لأن رصد جميع الحالات

أمر غير ممكن عملياً ، لكن هذا الرصد من الوجهة النظرية هو وحده الذي يخولنا حق استخلاص النتيجة الكلية وحق وضع القانون .

إن رجل العلم لا يتوقع من التجربة أبداً أن تقدم له معلومات تكفي لوضع القانون ، لأن التجربة محدودة . فكل ما يمكنها فعله في هذا المضمار إنما هو أن تقدم لنا عدداً كبيراً من الحالات ، ولكنها لا تقدم لنا أبداً «جميع» الحالات المطلوبة لجعل القانون ضرورياً . إن هذه الضرورة التي لا سبيل إلى العثور عليها في أشياء هذا العالم ، لا يسع أذهاننا إلا أن تتشبث بها وأن تفترض أنها شيء بديهي ، لحاجتها من حيث تشعر أو لا تشعر إلى ضمانة للقانون الذي به تفهم العالم . فالضرورة إذن أمر لا معقول لا بد منه لاقتناص المعقول .

إن فكرة الضرورة فرض لا مناص منه لوضع القانون ؛ والقول بالإنسجام العميق بين موجودات هذا العالم ووحدتها وتماسكها من لوازم هذا الفرض ، وهو شيء نافع مفيد وهذا سر نجاحه . ولكن لا يجوز حمله على إطلاقه . إن الطبيعة تبدو لنا مجلببة بالقوانين مغلولة بالسنن والنواميس ،لتسخيرها والإفادة منها في أمور معاشنا .

●

إن أباطرة العلم قد قعدوا على حقائقهم المريحة وظنوا أن كل شيء يدخل في إطار ما اكتشفوه . لقد ظلت الفيزياء النيوتونية تجلس على عرش العلم آماداً طويلة ظن الناس فيها أن العلم هو العلم النيوتوني . ثم جاء آينشتين فتغير كل شيء . إنه لم ينقض أقوال نيوتن ، هذا صحيح كل الصحة ، ولكن الفيزياء النيوتونية بعد أن كانت إطاراً عاماً معداً لإستقبال كل ما يستجد من حقائق واكتشافات إذا بهذا الإطار يصبح جزءاً من إطار أشمل .فقد احتفظت الفيزياء النسبية بمكتسبات الفيزياء النيوتونية ، وأحالت هذه الأخيرة إلى حالة خاصة بعد أن كانت حالة عامة شاملة . ولئن دل هذا الإنتقال من الفيزياء النيوتونية إلى الفيزياء النسبية على شيء فإنما يدل على أن كل تحول في العلم مدخل إلى تحول آخر وشيك الوقوع يحوي في طيّاته بذوره ، وأن الطموح إلى المطلق طمع في غير مطمع . وهكذا يحتوي كل نظام في ذاته بذور نظام أشمل ، ولن نصل إبداً إلى النظام المطلق الذي يحتوي دون أن يُحتوى في يوم من الأيام .

إن الغرب الحديث قد جعل من علمه المجرد أسطورته الجديدة . ولكننا نجد دائماً في أساس هذا العلم افتراضات غير واعية تحرك رجاله وتؤثر في

توجهاتهم ومقتضيات أعمالهم. ففي الإنتقال مثلاً من فيزياء نيوتن إلى الفيزياء النسبية ، قليل من يعلم أن معادلات لورنتز كانت قد صُنعت لتخضع لميكانيك نيوتن ؟ إلا أن ما حصل كان العكس . وهناك افتراضاً آخر في الفيزياء هو النظر إلى الزمان على أنه حقيقة مطلقة منتظمة لا شأن لها بغيرها . وعلى أساس من هذا الإفتراض قمنا بقياس ظواهر ميكانيكية مختلفة ، ثم ابتدعنا لها أنظمة إسناد systèmes de référence يصلح عمل الميكانيك فيها . وهكذا قمنا بإخضاع الواقع للنظرية لا النظرية للواقع وهذا خطأ منهجي مريع . لننظر مثلاً إلى سقوط كرة ما . إن هذا الحدث لا يمكن أن يتكرر بتمامه مرة أخرى أبداً ، ومع ذلك فإننا نكرر التجربة مراراً على أنها هي ذاتها ، ونستخلص منها في نهاية المطاف واقعةً ما كالعلة مثلاً . ولو تابعنا تحليلنا فلربما وصلنا إلى أن وجود العالم نفسه هو محض افتراض . فمن يدري أن العملية كلها إنما هي عملية مسرحية ، الغريب فيها أن الإنسان هو بطل الرواية ، وهو خشبة المسرح وهو النظارة ، فهذا الكون ليس خارجاً عنا إنه نحن . ولا شك في أن هذا سر غامض ، فما أكثر الأسرار والغوامض في هذا الكون العظيم . فمنه صدر الإنسان الذي يتساءل ويطرح الأسئلة ! بل لعل الكون صدر من الإنسان . لا أدري كلا ولا المنجم يدري !

●

إن نظريات العلم يثبت بعضها بعضاً . ولكن العلم ، ولكن جهاز المعرفة نفسه ، لا يزال يفتقر إلى ما يثبته . فالنظرية العلمية لا تثبت إلا بثبوت شيء آخر ، ولا تدرَك حقيقة إلا بإدراك حقيقةٍ أخرى ، ولا نعرف شيئاً إلا بشيء آخر ، ولا نرى شيئاً إلا من خلال شيء آخر . فالعلم قوامه هذا التداخل بين الأشياء ، والحقائق لا معنى لها إلا بأنعكاس بعضها على بعض . ولكن الحقيقة النهائية ، حقيقة الحقائق ، العلم في إطلاقه العلم الذي لا انعكاس فيه ، لا يستند إلى شيء البتة . وهو معلق في الهواء كريشة في مهب الريح ، ولا يزال الفلاسفة يُعنِتون الذهن في طلب اساس عقلي له . وهيهات ان يبلغوا غايتهم . فاللامعقول يكتنف العلم من أقصاه إلى أقصاه ، ويحف به من أدناه إلى أعلاه ومن جميع أطرافه وحواشيه . ولم يُسمح بتسرب العقل إلا إلى مناطق ليست شيئاً مذكوراً في جنب الكل الفسيح . انعكاس في انعكاس ، وعماء فاغر فاه ، تلك هي حقيقة العالم الذي نعيش فيه . فنحن لا نرى في الكون إلا عملية إضاءة وتمرية (من المرآة) ، كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً ، حتى إذا جاءه لم يجده

شيئاً !

فنحن نفترض أن العالم موجود ، وأنه يبقى على الزمن هو هو ، وأنه هو نفسه الأمس واليوم والغد ، وسيبقى هو هو أيضاً منذ الأزل إلى الأبد . وليس من المستبعد أبداً أن يكون هذا الغرض على غرار افتراضنا أن الزمان منتظم .وقد عرض المتكلمون الإسلاميون لهذه المسألة منذ قرون ، وقالوا بنظرية الخلق المستمر ، وهي رؤية ديناميّة جديدة شاملة للعالم سبقوا بها زمانهم ، وهي من مآثرهم الفذة . لقد عاشوا المشكلة كما نعيشها اليوم وإن جعلوا الله مبدأ هذا الخلق.فإن عصور الإلهام الديني التي كانوا يعيشون فيها لم تكن مانعاً يحول دون أن تقفز إلى أذهانهم مشكلة ميتافيزيقية عميقة كهذه تدخل في صلب نظرية المعرفة اليوم ، وتعبر عن رؤية حديثة للكون والحياة والمصير . وإذا كانوا قد أدخلوا اللامعقول في نسيج عالم المعقول فلنذكر أن الدين كان ملهمهم فلم يجدوا غير الله ـ وهو عنوان اللامعقول ـ سبيلاً إلى تفسير المعقول ودرء اللامعقول بالمعقول ، ظناً منهم أن الله هو سيد كل معقول ! ولم يكونوا بِدْعاً في ذلك ، فالعقلانية اليونانية نفسها إنما تستند إلى هذا اللامعقول الذي جعلت منه منطلقاً لكل معقول .

●

هذا وإن التناقض لا يعني دائماً الخطأ ، بل إنه قد يكون الدليل على طبقة أعمق من الحقيقة . ولا غرو من ذلك.فإن الجديد اليوم هو نفي الحقيقة الواحدة والقول بوجود مستوياتٍ متعددة للحقيقة ، وهذا لا معقول جديد يضاف إلى سلسلة اللامعقولات التي يزخر بها عالَمنا . فإن اكتشاف نطاق كمومي quantique ملموس ومجرد في وقتٍ واحد ، قد أدى إلى حدوث تغير في مفهوم الحقيقة . باستثناء الإنسان الذي هو مستند كل حقيقة والعنوان الأكبر على كل حقيقة . إنه حقيقة الحقائق وإلاّ لم تكن حقيقة ! إن الحقيقة العلمية لم تعد حقيقة في ذاتها ، لم تعد حقيقة وضعية صِرف ، إنها حوار . وهكذا بدأنا نرى اليوم عالمنا على مستوياتٍ عديدة طبقاتٍ بعضها فوق بعض ، يختلف كل مستوى منها عن الآخر باختلاف الموقع الذي نشهد منه الأشياء . وتتطلب دراسة كل مستوى جديد تجاهل القوانين السائدة على المستويات الأخرى . إذ لكل مستوى نواميسه وقوانينه التي لا تنطبق إلا عليه وحده دون سائر المستويات الأخرى . فإذا كان عالمنا الذي تدرسه الفيزياء التقليدية يسود فيه مفهوم العلية (السببية) الموضعية فإن عالم الفيزياء الكمومية physique quantique لا يعرف العلية أو على الأقل

يسود فيه مفهوم من السببية غير مفهوم لنا ، بل فيه من الفوضى ما دعا الكثيرين إلى القول باللاحتمية . وهذا العالم غريب ، فإذا نظرنا إلى هذه الطاولة مثلاً على المستوى الذري بدت لنا أكثر شبهاً بفرق النحل . إن الطاولة ملساء ناعمة ، هكذا يقول لنا حسنا الظاهر الذي خلق للعمل في العالم على الصعيد الأعلى macrophysique ، ولكن هذه النعومة على الصعيد الأدنى microphysique تخفي تحتها جبالاً ووديانا لو رأيناها لأشفقنا منها ولأمسكنا عن التعامل مع الأشياء ، بل لن نتعرف عندئذٍ على العالم الذي نحيا فيه . فإذا نظرنا إلى العالم إذن بمقياس غير مقياسه صار غريباً عنا متناقضاً معنا ووقفنا أمامه واجمين . فإنما نحن ننتمي إلى العالم على الصعيد الأعلى ولا نستطيع أن نتعامل إلا مع هذا العالم . ولكن العقل لا يتوقف عن محاولاته الدائبة للنفاذ إلى العوالم الأخرى والتوفيق بينها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، ومن هنا تخبطه وتعثره ، ومن هنا ما نرى من تشوش وتناقض واضطراب بين العوالم والمستويات . ماذا أقول إن عالمنا الفيزيائي المرئي نفسه نجد فيه أكثر من مستوى . فحتى هذا العالم عالم تختلط فيه العوالم ، فمفهوم الشيء ومفهوم العنصر اللذين كانت تقوم عليهما الفيزياء القديمة بل حتى الفيزياء الكلاسيكية في جانب كبير منها ، لا معنى لهما في الفيزياء النسبية physique relateviste فقد أبطل آينشتين هذين المفهومين واستبدل بهما مفهوم الكتلة والطاقة والحدث والمتصل الزمكاني mum space- time . وبتفاعلها معاً تنشأ ظواهر كونية يتألف منها عالمنا . وهناك مثلاً آخر على فلسفة مستويات الحقيقة فعلم النفس لا يرى إلا الأفراد ، فالحقيقة عنده إنما هي حقيقة الفرد وسلوكه وعواطفه ودوافعه ، والوعي عنده هو الوعي الفردي والمقولات فيه كلها مقولات فردية كل فرد فيها عالم قائم بذاته منفصل عن العالم الآخر وبينهما حدود وسدود لا يمكن تخطيها ، بينما جميع هذه الحدود مفتوحة في عالم الإجتماع حيث الفرد لا حقيقة له بل يذوب في جهاز كبير أو كل يتمتع وحده بصفة الحقيقة ، وأنا بدوري لي تصوري في هذا الموضوع . فأنا أنكر ما يُسمى بالفرد والمجتمع وأقول بما يتخطاهما معاً وهو نظام الأفكار في ضغوطها وتفاعلاتها وبما تتسم به من دينامية وطاقة خلاّقة لها نواميسها وقوانين فعلها ، وقد شرحت ذلك في الفصل الأخير من كتابي (الفكر العربي في مخاضه الكبير) ، وهو بعنوان (جمعانية الفرد وفردانية المجتمع) .

خاتمـة الكتاب

نخلص من هذا كله إلى أن العقل حظ مشترك بين جميع الأمم والشعوب لا تخلو منه جماعة أو طائفة مهما كانت مغرقة في البدائية والتخلف . وسواء وافقت المركزية الأوروبية التي تنتسب إلى اليونان إن صدقاً وإن كذباً ، وتجعل منهم أسلافها التاريخيين لتحصر نفحات العقل والمعقولية في حدود ضيقة جداً لا تتعدى بلاد اليونان قديماً وأوروبا الغربية حديثاً ، وبذلك تُخرج الشعوب الشرقية وبتعبير أدق الشعوب الساميَّة كما تسميهم وبطريق الأولى الشعوب البدائية - أقول سواءً رضيت المركزية الأوروبية هذه أو لم ترضِ ، فإن العقل - إن لم نقل العقلانية - سلاح ضروري في معركة البقاء الإنساني . ولقد نشأت عن هذا السلاح حضارات وفتوحات لا تعدو الحضارة اليونانية والحضارة الغربية الحديثة أن تكونا مجرد إنجازين فقط في سلسلة طويلة من الإنجازات كان الشرق وحده دائماً مسرحاً لها . ولم تكن الشعوب البدائية يوماً بعيدة عن المسرح لولا أن ما ركبها من هموم البقاء صرفها عن الإسهام الفعلي في هذا المضمار من غير أن يؤثر في قدراتها العقلية التي لا بد منها ليكون الإنسان إنساناً بكل ما في كلمة إنسان من معنى . وكلنا نعرف تصنيف أوغيست كومت الثلاثي الأطوار : الطور الأسطوري والطور اللاهوتي والطور الوضعي . إلا أن دراسة الشعوب التي تُعد بدائية قد أظهرت لنا أن هذه الشعوب مهما غرقت في الأسطورية والغيبية فإنها تتبع خططاً عقلية معقدة في حياتها اليومية ، لا تقل سلامة ونضجاً عن خطط الشعوب المتقدمة . ثم جاءت الأسطورة رفداً لمقتضيات البقاء وعوناً عن البقاء .

ولا تظنن أن الأسطورة مقصورة على الشعوب البدائية وحدها ، بل لقد رأينا في سياق هذا الكتاب الكثير من الشعوب المتقدمة وفي الفصول الأخيرة من القرن العشرين سوقاً رائجة لأساطير لا تُعد ولا تحصى .

وحتى العلم نفسه له أساطيره كما رأينا ، وهي أساطير لا تقل إمعاناً في اللامعقول عن أساطير الشعوب البدائية ، أو التي توصف كذلك . ومن شأن هذا أن يؤدي إلى رؤية نسبية للحقيقة الواحدة . ومع هذه الرؤية النسبية تبينت حدود العقل والعقلانية . وأول درس نستفيده من هذه الرؤية الجديدة أن التناقض ليس مرادفاً للخطأ دائماً ، بل قد يكون الطريق إلى مستوى آخر من الحقيقة أبعد غوراً .

ونصل من ذلك إلى وجود ضرورة عقلانية مفتوحة حوارية غير ديالكتيكية ، فالديالكتيك يخلق الإنطباع بوجود وحدة تنقسم ، بينما الحقيقة الكلية النهائية هي حقيقة واحدة لا تقبل الإنقسام بأي وجهٍ من الوجوه ، أو هذا على الأقل ما توحي به فلسفة المستويات .

وهكذا يمكننا معالجة ميادين مختلفة من الحقيقة الكلية الشاملة بهذه العقلانية الجديدة المتطورة التي هي على خلاف جذري مع كل عقلية . يجب أن تكون عقلانية متجددة باستمرار لتحافظ على حوارها مع اللاعقلي ، أي أن تكون قادرة على النقد والإنطلاق والتجاوز وأن تكون متحررة من المنطق ومنفتحة على الواقع المعقد ـ من غير أن تفقد دقتها ورصانتها ـ وأن ترى عالمنا بكليته الفيزيائية والبيولوجية والعقلية والروحية والحضرية من غير أن تبتر أو تختل أو تتقلص . فنحن في حاجة ماسة إلى رؤية للعالم جديدة وغير مجزأة ، إلى رؤية دينامية كلية شاملة متطورة يمكن ملاحقتها باستمرار واقتناص حركة الأشياء منها كاملة غير منقوصة . فالطبيعة (أو الكون) وحدة عضوية لا تتجزأ ، إنها نص يجب فك رموزه لفهم معناه من خلال المقارنة والمطابقة والمجاز والحقيقة والسياق والقرينة ، وغير ذلك من التقنيات والظلال والمعاني التي تختلف باختلاف اللفظ ومحله منا لإعراب ، نخلص من ذلك إلى ضرورة فتح الباب واسعاً أمام الرموز والكنايات والاستعارات وقدرات الخيال المتدفقة الفذة ، على ألا نستغني عن التجربة بل يبقى لنا أن نتحقق من كل شطحة خيال أو شطط فكر ، أو تفتق قريحة أو ومضة إلهام . . .

وعلى كل حال لا يجوز أن نخلط بين مستويات الحقيقة وأن نترجم مستوى بلغه مستوى آخر . فقد تكون ظاهرة ما مدعاة لحيرتنا على مستوى من المستويات بينما هي عادية جداً على مستوى رخر . فمثلاً إننا نجد الطبيعة الإزدواجية للضوء (المظهر الحُبَيبي والمظهر الموجي) ، فنصطدم بمشكلة عويصة لا أمل في حلها على مستوانا بينما هذان المظهران وحدة تامة على المستوى الكوانتي (الكمومي) . وقد لا يكون عالمنا الرباعي الأبعاد سوى مقطعٍ من عالمٍ ذي أبعادٍ أكثر . وهكذا يتيح لنا العلم الجديد من خلال دراسته والتعمق فيه تجاوز الإعتقاد بوجود مستوى واحد ووحيد للحقيقة .

فإذا أصررنا على الإحتفاظ بمقولاتنا التقليدية العزيزة على قلوبنا فإن الطريقة المثلى لتناول الأشياء تناولاً علمياً يساير حركة تكشّف مستويات الحقيقة ، أن نبادر على الأقل إلى إلغاء لغة المفرد في التعبير عن هذه الحققة ونستعيض عنها بلغة الجمع ، فتعدد المستويات يقتضي بالضرورة تعدد الصيغ . وهكذا فبدلاً من استعمال كلمة (سببية) أو (زمن) ، أو (طاقة) أو (قانون) وما إليها من المصطلحات الشائعة في قاموسنا العلمي بصيغة المفرد ، سيكون من الواجب علينا أن نستعملها بصيغة الجمع فنقول (سببيات) و(أزمنة) و(طاقات) و(قوانين) ، ولنعلم أنه لا يوجد منطق واحد يسود العالم .

إن القبول الواعي الحر بمفهوم سُلَّم مستويات الحقيقة من شأنه أن يفتح آفاقاً جديدة أمام الخيال العلمي والفلسفي . ومع كل الغنى الذي يمكن أن يحققه القول بوجود مستويات عدة للحقيقة ، فلا بد من دراسة هذه المستويات من خلال المقارنة ، تمهيداً لإيجاد وحدة مشتركة للعلوم من غير أن يفقد أي منها هويته الخاصة . ولا بد في نهاية حديثنا أن نرفض في الوقت عينه تلك المساعي التي تنكر كل توحيد وحوار بين هذه المستويات . وبهذا نكون قد تجاوزنا فخّيْ الوحدة والإنفصال من خلال حوارٍ واحد ومتعدد معاً يثري البحث ويوسع الأفق ويزيل الغاشية ويقضي على كل تعصب بغيض أو تزمت ضيق مرذول .

ومن يعش يره .

أهم المصادر العربية

إ . إ . إيفانز بريتشارد : **الأنثروبولوجيا الإجتماعية (علم الإنسان الإجتماعي)** . ترجمة د . أحمد أبو زيد . منشأة المعارف الاسكندرية . ١٩٦٠ .

برستد : **فجر الضمير** . سلسلة الألف كتاب رقم ١٠٨ . الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٥٦ .

البدائية (مجموعة من المؤلفين) سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٥٣ ، الكويت سنة ١٩٨٢ .

بريل (لوسيان ليفي) : **الأخلاق وعلم العادات الإجتماعية** . الترجمة العربية ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٥٣ .

ول ديورانت : **قصة الحضارة** (١) و(٢٨) و(٣٠) من الترجمة العربية .

ك . ك . راثفين : **الأسطورة** ترجمة جعفر صادق الخليلي ، منشورات عويدات . سلسلة (زدني علماً) العدد (١٠٢) ، بيروت ١٩٨١ .

ابن طفيل : **حي بن يقظان** تقديم د . جميل صليبا ود . كامل عياد . الطبعة الخامسة ، دمشق ١٩٦٢ .

عالم الفكر : (**مجلة**) المجلد الثامن . العدد الثاني ١٩٧٧ . المجلد الحادي عشر العدد الرابع ١٩٨١ . المجلد الثاني عشر ١٩٨٠ ، الكويت .

بيار غريمال : **الميتولوجيا اليونانية** ، ترجمة هنري زغيب ، منشورات عويدات ، سلسلة (زدني علماً) العدد (٢) .

فهيم (د . حسين) : **قصة الأنثروبولوجيا** . سلسلة عالم المعرفة ، عدد ٩٨ الكويت ١٩٨٦ .

أرنست كاسيرر : **في المعرفة التاريخية** . ترجمة أحمد حمدي محمود . مراجعة علي أدهم . وزارة الثقافة والإرشاد القومي . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . بلا تاريخ .

لنتون (رالف) **شجرة الحضارة** ترجمة د . أحمد فخري الجزء الثاني ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٥ .

جون ماكوري : **الوجودية** . ترجمة د . إمام عبد الفتاح إمام . مراجعة د . فؤاد زكريا . سلسلة عالم المعرفة . العدد (٨٥) الكويت ، ١٩٨٢ .

زكي مبارك : **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق** . الطبعة الثانية ، المكتبة التجارية الكبرى . القاهرة ١٩٥٤ .

محمد عبد الرحمن مرحبا : **أصالة الفكر العربي** . منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٨٢ .

محمد عبد الرحمن مرحبا : **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية** ، منشورات عويدات ، الطبعة الثالثة ١٩٨٣ .

محمد عبدالرحمن مرحبا : **الفكر العربي في مخاضه الكبير** دار الجيل ، بيروت ١٩٨٥ .

مؤنس (د . حسين) : **الحضارة** . سلسلة عالم المعرفة ، عدد (١) ، الكويت ١٩٧٨ .

أشلي مونتاغيو : **البدائية** (مجموعة من المؤلفين) سلسلة عالم المعرفة ، عدد ٥٣ ، الكويت ، ١٩٨٢ .

فاديم ميجويف : **الحضارة والتاريخ** (مترجم عن الروسية من غير ذكر إسم المترجم) ، دار التقدم ، الإتحاد السوفياتي ، سنة ١٩٨٠ .

جلبرت هايت : **جبروت العقل** ، ترجمة الأستاذ فؤاد صروف . دار الثقافة ، بيروت ، بلا تاريخ .

أولدس هكسلي : **الوسائل والغايات** (سلسلة الفكر الحديث) عدد ٣

أهم المصادر الأجنبية

Berthelot (René): **La pensée de L'Asie et l'Astrobiologie,** Payot; Paris 1949.

Blondel (Maurice): **La pensée,** Alcan, Paris, 1934.

Bouthoul (Gaston): **Traité de Sociologie,** Payot Paris 1946.

Bouthoul (Gaston): **Traité de Sociologie deuxiéme partie. Sociologie dynamique,** Payot, Paris, 1954.

Boyd (William): **Génétique et races humaines,** Payot, Paris, 1952.

Brunchuvig (Léon): **L'expérience humaine et cansalité physique,** P. U. F Paris, 1949.

Bulletin de la Societé Française de philosophie, Paris, 1929.

Burns (Sir Alan): **Le préguge de race et de couler,** Trad. Denis Pierre de Pederals, Payot, Paris, 1949.

Caillois (Roger): **L'homme et le Sacré,** Leroux, Paris, 1928.

Davy, voir Moret.

Dumezil (Georges): **Temps et Mythes,,** Recherches philosophiques V. 1935- 1936.

Durkheim et Mauss: **De quelques formes primitives de classification,** Année sociologique VI Alcan, Paris 1903.

Engels (Frédéric): **Dialectique de la nature,** trad. Denis Naville, Librairie Marcel Rivière et Cie. Paris. 1950.

Essentier (Dianiel): **Les formes inférieures de l'explication,** Alaan, Paris, 1927.

Frazer (J.G): **L'homme, Dieu et l'immortalité,** trad. Sayn, Geuther, Paris 1928.

Freud (Sigmond): **Totem et Tabou,** Payot Paris. 1924.

Girod (Roger): **Attitudes collectives et relation humaines,** P.U.F. Paris, 1954.

Günter (H.): **Psychologie de la légende,** Payot, Paris, 1954.

Gurvitch (Georgse): **La vocation actuelle de la sociologie,** P.U.F, Paris,. 1950.

Gusdorf (Georges): **Mythe et Métaphysique,** Flammarion, Paris, 1953.

Hainchelin (Charles): **Les origines de la religion Editions** Sociales Paris 1950.

Hubert (Henri): **Introduction à la traduction française du Manue di'Histoire des Religions de Chantepie de la Saussage,** Colin, Paris,. 1904.

Hubert et Mauss: **Etudes sommaires sur lareprésentation du Temp dans la Religion et la Magie** Melanges d'Histoire de Religions Alcan, Paris, 1909.

Klinberg (O): **Race et psychologie** UNESCO, Paris, 1951.

Leenhardt (Maurice): **La religion des peuples archaïques actuels,** in Histoire générale des Religions, Quillet.

Leenhardt (Maurice): **Do kamo,** N.R.F. Paris 1947.

Lévy- Bruhl (Lucien): **Les Carnets de P.U.F.,** Paris 1049.

Lévy- Bruhl (Lucien): **La mentalité primitive 15e éd,** P.U.F. Paris 1947.

Lévy- Bruhl (Lucien): **Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures** 9e éd. P.U.F. 951.

Maine (Henry): **Ancient Law, London**, 1894.

Maisonneuve (Jean): **Psychologie sociale (Que sais- je) P.U.F,** Paris 1950.

Maritaine (Jacques): **Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle,** Deselée de Brouwer Paris, 1939.

Mausee(Marcel): **Sociologie et Anthopologie,** P.U.F. Paris, 1950.

Mauss Voir Durkheim et Hubert.

Meyer (Edouard): **Histoire de l'Antiquité,** trad. Maxime David Guetner, Paris, 1912.

Moret et Davy: **Des clans aux Empires,** Renaissance du Livere, Paris, 1923.

Müller (Max): **Nouvelles études de philosophie** trad. Job, Alcan, Paris 1898.

Page (J.W): **Les derniers peuples primitifs trad,** Faim, Payot, Paris 1941.

Pelikan Books: **Before Philosophy,** A 198 London 1949.

Piaget (Jean): **Introd. à l'épistemologie génétique,** P.U.F..

Ponty (Merleau-): **Eloge de la philosophie,** Gallimard 1953.

Schelling, Introduction à la philosophie de la Mythologie, trad. Jankélevitch, Aubier, Paris 1945.

Soustelles (Jacque): **La pensée cosmologique des anciens Mexicains,** Hermann, Paris, 1940.

Varagnac(André): **Civilisation traditionnelle et genre de vie,** Albin Michel, Paris 1948.

Wallon (Henri): **De l'acte à la pensée,** Flammarion, Paris 1942.

الفهرس